المبحث الثالث

من شعر زهير

معلقة زهير

لا يحتاج القارئ إلى مزيد من المراجعة ليميز الفرق بين معلقتي زهير وامرئ القيس وذلك لظهور الفرق بينهما، فمعلقة امرئ القيس تدور من أولها إلى آخرها حول أحداث وصور صنعها امرؤ القيس، ووصفها، وأحسن وصفها فهو الذى نحر للعذارى مطيته، وهو الذى دخل خدر عنيزة، وهو الذى اقتحم خدر بيضة الخدر، وهو الذى خرج بها تمشى تجر وراءه رداءها، وقد استطاع بمهارة فائقة أن يضمر فى هذه الصور ما أراد من معان تدور حول إحساسه بالتميز، والاقتدار، والهيمنة، والغلبة، وأنه ملك تنال يده كل ما يريد، وأنه لا يمُدّ يده إلا إلى النفيس المصون المحاط بالأهوال، وأنه يقتحم الوصول إليه برباطة نفس، وسكون طائر، حتى إنه ليتمتع بهذا المصون المحفوف بكل خطر وهو غير مُعْجَل إلى آخر ما قال، وليس هذا فى المعلقة وحدها، وإنما هو طابعه فى ديوانه كله، وإذا خرج شعره عن دائرة الحديث عن نفسه وهمومه، ولهوه، وذكرياته، وأوجاله، وطلب ملكه إلى مديح أو هجاء. رأيت شعره يقصر نَفَسُه ويضيق ذرعه، حتى إنك لترى قصائد مديحه وهجائه مع قلتها أشبه بمقطوعات.

والأمر ليس كذلك بالنسبة لمعلقة زهير، فلم يكن زهير فى شعره صانع أحداث كبار، يتغنى بها، ولم يصدر شعره عن إحساس باقتدار، واستعلاء، وأنه ذو سلطان لا ترد يده عن شىء أراده، وإنما كان زهير رجلاً ورعًا طيِّب النفس، رضىّ الأخلاق، شديد الحُبّ والتعلق بمعالى الأمور، وكريم الفَعال، وكان هرم بن سنان سيِّدًا شَهْمًا كريمًا، نبيلاً، جوادًا، مولعًا بأن يصنع بنفسه معالى الأمور، وكريم الأخلاق، فالتقى الرجلان الشاعر المُحب لمكارم الأخلاق، والسيد الصانع لمكارم الأخلاق، فعاش زهير يتغنى بصنائع هرم، وليس بصنائع نفسه، كما كان

امرؤ القيس، ولو لم يوجد هرم لما وُجد بين أيدينا هذا الديوان العظيم الذى هو شعر زهير، وما قيل فى غير هرم من شعر زهير، لا يرتقى به إلى الطبقة التى هو فيها، وهو قليل أبرزه قصيدتان فى الهجاء. واحدة هَجَا بها بنى الصيداء من بنى أسد لما أغاروا على إبله واستاقوا عبده يسار، والثانية هجا بها بنى عُلَيم ثم نَدِمَ على هجائهم، وقصيدة مدح فيها حصن بن حذيفة وكان فارسًا شجاعًا حمى حوزته، ثم شعر قليل فى مشاكل غطفان مع هوازن، وسليم، وتميم، والمهم أن فرقًا كبيرًا بين مخرج شعر الشاعرين، وابن سلام يعلم ذلك وإنما كانا فى طبقة واحدة من حيث مذهب الشعر، وليس من حيث قضاياه، والمذهب يعنى إتقان صنعة الشعر، وتجويده، وصقله، وتَثْقِيفه، وإتقان لغته، وإتقان صوره، واختيار معانيه، وجودة سبكه، ونحته، والشاعران فى هذا متقاربان، وقد وقفت بما تيسّر لى من النظر عند تثقيف امرئ القيس، وتجويده، واختصاراته، ورأيت ما يشبه ذلك فى ديوان زهير، وآمل أن أعان فى بيان شىء منه، وأقول إن طول مراجعاتى لشعر الكندى، تؤكد عندى أنه كان أشد تعهدًا لشعره وتجويده وتحكيكه وتثقيفه من زهير الذى كان يوصف بأنه من عبيد الشعر، وإذا كان الشاعر يوصف بأنه عبد لشعره بسبب براعة تجويده، وصقل لغته، ودقة سبكه، وعُلُوِّ رَصْفه، وافتنان صوره، وكثرة مائه، وعذوبة لفظه، وسهولة مخرجه فإن امرأ القيس مما لا يجوز لأحد أن يكون عبدًا لشعره قبله، وأن ملكنا الأول الذى عاش يسعى لمجد مؤثل كان عبدًا خالصًا لعبودية لبيانه وشعره، بل إنه كان أكثر إخلاصًا لشعره من ملكه، وأنه انحاز إلى الشعر أكثر من انحيازه إلى الملك، وضنّ بلسانه ولغته وبيانه على كل شىء إلا على ما كان يجد فى نفسه، فجعل شعره كله بيانًا واحدًا يبوح بخزائن هذا القلب الرائع الحساس، وهذه النفس الكريمة العفيفة المستشرفة لمعالى الأمور.

وقد نزع الشعر عند زهير منزعًا آخر هو أقرب إلى التعاطف الأكثر دفئًا مع بنى أبيه الذين رأى نار الحرب تأكلهم، ولولا أن نهض هَرِم والحارث لتفانت من قبائل

مضـر عَبْسٌ وذبيانُ والأحلاف من أسـد وغطفان وهذا هو الذى سيكون مـوضوع المعلقة. ثم التعـاطف الأكثر اقترابًا نحـو الفقراء البؤساء الذين كـانت تكاد تقتلهم أيام الجدب، والجفاف التى كانت كثيرًا ما تُلم ببلادنا فى الزمان الأول، وقد رأى زهير هرمـا لم يكتف ببـذل ماله فى الحَمَـالات، وإنما كان بَيْـته مـأوى يأوى إليه البائس البطن، ووصف العطاء فى هذا الوقـت الشديد شائع فى الشعـر، وقد تجد المعنى المسيطر فى بعض هذا الشعر هو الاعتزاز بمن يبذل والتنويه بعطائه، وقد تجد فى بعض الشعر التـعاطف الشديد مع هذه الطبقة التى طحَنَتْـها الحاجة، ومن هذا الشعر الذى تجد فـيه التعاطف مع ذوى الحاجات شعر أوْس وهو يذكـر كرم فضالة الأسدى الجواد فـقد كان أوس، يزيد الكلام فى ذوى الحـاجات صقلا واخـتصارا ويجعله شديد الامتلاء بالمعنى الذى يجده فى نفسه نحو هؤلاء وما قرأت قوله:

وذات هـدم عـــار نـواشـــرهـا تُصْـمت بالمـاء تولبـا جـدعــا

إلا وجدت إحـساسـه هو بهذه المرأة وتعـاطفه مـعها، ولا أشك فـى أن زهيرًا أحسن تذوق هذا الشعر وقـد ساعده على حسن تذوقه صفـاءُ نفسه، وورع قلبه، والروح الإنسانية الحية التى كانت تعيش فى قلب هذا الشاعر الجليل:

ومن شعره فى هذا الباب قوله فى هرم:

تالله قـد علـمت قَـيْسٌ إذا قَـذَفَتْ ريحُ الشِّـتـاء بيُـوت الحىِّ بالـعُنَن

أن نعم مُـعْـتَـرَكُ الجـيـاعِ إذا خَبَّ السفيرُ ومَأوى البـائس البَطِن

من لا يُـذابُ له شـحم السّنام إذا زار الشـتـاءُ وعـزّت أثمُنُ البُـدْن

والعنن بضم العـين جمع عُنّة وهى حظيـرة من شجر تُعـمل حول البـيت لترد الريح عنه، فإذا اشتدت الريحُ نزعـتها، ورمت بها البيوت، ومعـترك الجياع المكان الذى يتزاحـمون فيـه، والسفيـر ما كان من ورق الشـجر، وحَمَلَتْـه الريح فخَبَّ وجَرى، ولا يذيب شـحم السنام ليدخره، وإنما يطعمـه الناس طريّاً، وعزّت أثمن

البدن ارتفعت، وراجع قوله (نعم معترك الجياع) ودلالة كلمة «نعم» على ما يجدونه عنده من حياطة هى نعمت الحياطة ورعاية هى نعمت الرعاية، ثم راجع دلالة التكرار فى قوله «ومأوى البائس البَطن» وهو معطوف على معترك الجياع، وداخل فى حيز نعم، وكيف أعطى زهير للجوع مزيد عناية تذكره بلفظه فى قوله «معترك الجياع» وبغير لفظه فى قوله البائس البطن، ثم راجع مع هذا قَسَمَه وتأكيد القسم، وتأكيد الجواب الذى هو «قد علمت قيس» وكأن الكلام لم يُبْنَ على الإخبار بأنه نعم معترك الجياع وإنما بنى على الإخبار بأن قَيْسًا قد علمت ذلك، وما أدراك ما قيس وهى من أكبر قبائل مضر، هى عبس وذبيان، وغطفان، وهوازن، وسليم وبنو سعد بن بكر كلهم قد علموا ذلك ولم ينكره أحد منهم ومثله قوله:

تالله ذا قَسَمًا لقد علمت ... ذبيانُ عامَ الحَبْس والأصْرِ
أن نعْمَ مُعْتَركُ الجياع إذا ... خبَّ السفير وسابئ الخمر
ولنعم مأوى القوم قد علموا ... إذ عَضّهم جَلٌّ من الأمر

وعام الحبس يعنى حين يحاط بهم ويحبسون إبلهم، وسابئ الخمر المشترى، ولا يقال سبأ بمعنى اشترى إلا للخمر والجل بفتح الجيم وكسرها الأمر العظيم، وسابئ الخمر معطوف على معترك الجياع، وداخل فى حيز نعم مثل كلامه الأول والمراد نعم سابئ الخمر.

ولا شك أن الشاعر لا يكرر معنى، ولا لفظًا، ولا حذوا من حذو بناء الكلام، إلا للإشارة إلى سر من أسرار شعره، وسر من أسرار نفسه، وأن جَمْع ما تكرر فى كلام الشاعر سواء تكرر بمعناه، أم بلفظه، أم بحذوه، من أهم ما يعيننا على معرفة أسرار النفس والشعر معًا.

قلت إن امرأ القيس كانت عينُه على ما يعتلجُ داخل نفسه من همومه هو، وأن زهيرًا كانت عَيْنُه على ما يعتلج فى نفسه من هموم قومه، وما يداخل هذه الجماعة

من أحوال لا يجد لنفسه منصرفًا عنها، ومن أهم هذا زيادة على ما ذكرناه هو حرصه الشديد على القيم الإنسانية العالية، التى طبع عليها رجال، وربُّوا عليها، ويرى ضرورة استمرار هذه القيم، وبقائها، وتوارثها وأن يغرسها كل جيل فى صدر الجيل الذى يليه، حتى تنتقل وتبقى لأنها عواصم لهذا المجتمع، وتحصين له، ومناعة يقوى بها جسده، وقد كثر هذا المعنى فى شعره وكرره كثيراً، ويرى أن الرجل لا يعصمه من سيئ الأفعال إلا أمران: الدين، والحسب، لأن ذا الحسب لا يَسْرق ولا يَغْدِرُ ولا يدنس ولا يخون وتنزيل الحسب منزلة الدين فى العصمة من مساوئ الأخلاق أمر عظيم جداً، وخصوصًا فى زماننا الذى أَلِفَ من ذوى الحسب المصنوع السرقة والخطف، والكذب، وسرقة أقوات الشعوب، ولما استشعر سيدنا عمرو بن العاص أن سيدنا عمر بن الخطاب يشك فى أمر الخراج الذى كان عليه قال عمرو لعمر يا أمير المؤمنين إذا لم يعصمنا ديننا عصمتنا أحسابنا ونعما ما قال وأين هؤلاء الناس ليروا سادتنا الجدد يمارسون السمسرة فيما هم مؤتمنون عليه من مصالح شعوبهم؟ قلت إن زهيرًا كان يرى أن الحسب أخو الدين فى عصمة النفس من الدنايا ويقول:

ومَنْ ضَرِيبَتُهُ التقوى ويَعْصِمُهُ ... من سيئ العَثَرَاتِ اللهُ والرَّحِمُ

ومن المهم أن تكون كريم السجايا، والأهم منه أن تورث مكارم الأخلاق لمن بعدك ولهذا كثرت مدائح زهير بهذا المعنى يقول:

له فى الذاهبين أُرُومُ صِدْقٍ ... وكان لكل ذى حَسَبٍ أُرُومُ

وعوّد قومَه هرمٌ عليه ... ومن عاداته الخُلُقُ الكريمُ

كما قد كان عوّده أبوه ... إذا أزَمَتْ بهم سَنَةٌ أَزُومُ

عظيمة مَغْرَمٍ أن يحملوها ... يُهُمُّ الناسَ أوْ أمْرٌ عظيمُ

لينجوا من ملامتها وكانوا ... إذا ذُكِرَ العظائمُ لم يُليموا

كذلك خيمُهُمْ ولكل قومٍ ... إذا مسَّتْهُم الضَّراءُ خيمُ

وراجع هذا كلمة كلمة، وفيه صورة من صنعة زهير ومذهبه فى بناء شعره، راجع كلمة «أرُوُم صدق» واحكم معنى هذه الإضافة وأنها للممدوح فى الذاهبين يعنى أسْلاَفه الذين ذهبوا من زمن بعيد، وأن الحسب الصادق، والجذر الكريم قديم، معرق فى آبائه، ثم كيف انتقل زهير من الخصوص إلى العموم فى قوله (وكان لكل ذى حسب أروم) وهذا من المعانى التى كان يسميها حازم المعانى الإقناعية التى كان يأتى بها زهير بعد المعانى التخييلية وراجع البيت الثانى (وعوّد قومه. .) لترى شدة الحفاوة والمحافظة عند كرام الناس على طيب أعراقهم، ومكارم أخلاقهم، وأن بقاء كرم العرق وصدق الأرومة له تكاليف ينهض بها كرام الناس، وأن اللصوصية والكذب والتدليس والتآمر مع أعداء الشعوب فى السرِّ لتسهيل النَّهب والبطش والتنكيل بالناس، ليس من كرم العرق فى شىء، وأن التميّز العرقى القائم على مساوئ الأخلاق، فى السر، ومحاسنها فى العلن ليس من أخلاقنا فى جاهليتنا الأولى، فكيف يكون فى الإسلام؟ ثم تابع متابعة زهير لتوريث المكارم فهرم يعوّد قومه كما كان عوّده أبوه، يعنى ودائع كرم النفوس يقوم بها خالف عن سالف ويتناقلها أصاغر عن أكابر، ثم راجع كلمة «أزَمَتْ بهم سنةٌ أزُوم» وأن صنعة الشعر فى هذه الجملة تكمن فى وصف السنة بالأزوم، بعد فعل «أزمت» لأن المعنِى أزمت بهم سنة من شأنها أنها أزوم، ونسأل الله العافية من مثلها، وقوله (عظيمة مغرم) أراد مغرمًا عظيمًا فقدم الصفة للعناية بها، وأن القضية ليست فى المغرم، وإنما فى المغرم العظيم، ثم تأمل البيت الأخير:

كذلك خِيمُهُم ولكل قَوْمٍ ... إذا مَسَّتْهُم الضَّرَّاءُ خِيمُ

وهذا من حر الشعر وخالصه، وقوله «ولكل قوم» إلى آخره ليس لحدود إحساسى به نهاية وكنت ولازلت وأنا أقرأ الشعر وغير الشعر إذا أردت أن أتعرّف على أشد معانى الكلام الذى بين يدى شعرًا أو غير شعر التصاقًا بنفس قائله أراجع الكلام لأتبين حظ أجزائه وفقراته من التجويد، والإتقان لأنى أجد الأوفر حظًّا من التجويد والتثقيف فى لفظه، ومعناه، ونغمه هو الأقوى تمكنا عند صاحب البيان، وهذا البيت منه.

ومن أهم المعانى التى سكنت وتمكنت فى نفس زهير وأسكنها فى شعره القدرة العقلية التى يستطاع بها النفاذ إلى مفاصل القول، ومقاطع الحق، وتقدير الأقوال والأفعال ثم القضاء فيما يلتبس على الناس، وكانت للعرب مقامات يجتمع فيها عقلاؤهم، وحكماؤهم، وعلماؤهم، ويتكلم فيها المختلفون كل يبين حجته، وهؤلاء العقلاء الحكماء يسمعون ويتدبرون، ويزيلون اللبس عن مواطنه، ثم يحسنون وزن الكلام، والأقوال والأفعال، ويصلون إلى الحكم الفصل، والقضاء العدل، وكان هذا كما قلت شائعًا جداً فى حياة العرب، وهو جانب مسكوت عنه فى دراستنا، لأننا لم ندرس العقلية العربية والفكر العربى قبل الإسلام، واكتفينا بالقول بأن الشخصية العربية شخصية انفعالية، يغلب عليها الخيال، ويأخذ بزمامها صوت الحِسّ وليس صوت العقل، وهذا تدمير لأهم جانب فى تاريخ العرب قبل الإسلام، حتى إننا صرنا بعد ذلك إذا قرأنا كلاما فى الجدل أو الاحتجاج أو البرهان أضفناه إلى الترجمة عن اليونان، وهذا من الفشل.

والذى يعنينى هو أن زهيراً ومن قبله أوس ومن قبلهما عبيد ومن بعدهما لبيد وغير هؤلاء أكثروا من الكلام فى وصف رجالهم بالحكمة والقدرة على الاحتجاج والقدرة على إسكات الخصم، والقدرة على التولج إلى مقاطع الحق إلى آخره، ومن كلام زهير فى هذا:

وفيهم مقامات حسان وُجُوهُهم ... وأَنْدِيةٌ ينْتَابُها القولُ والفعلُ
وإن جئتهم ألفيْتَ حول بُيوتهم ... مجالسُ قد يُشْفى بإحلامها الجهلُ
وإن قام منهم قائمٌ قال قاعد ... رَشَدْتَ فلا غُرمٌ عليك ولا خَذْلْ
على مكثريهم حقُّ من يَعْتَرِيهُمُ ... وعند المقُلِّين السماحةُ والبَذْلُ
سَعىَ بعدهم قوم لكى يُدْرِكُوهُمُ ... فَلَم يَفْعَلُوا ولم يُلامُوا ولم يَألُواُ
فما كان من خَيْرٍ أتوْهُ فإنما ... توارَثه آباءُ آبائهم قَبْلُ
وهل يُنْبِتُ الخَطِّى إلا وشيجُه ... وتُغْرَسُ إلا فى منابتها النخل

والمقامات جمع مقامة وهى الموقف الذى يقوم فيه الرجل يحدث بما يرى، ويخاصم فيه، ويحتج له، ثم يقوم من يعارضه ويحدث بخلاف ما قال الأول، ويحتج لما يقول، ويخاصم فيه، ويحتج على مخالفه، ويجرى فى ذلك ضروب من القياس، والاستنباط وتُواجَهُ الحجَّةُ بالحجة، وهو خصام لا يحسمه السيف وإنما يحسمه البرهان، والإقناع، ويقضى فيه من يسمعون من الحكماء العلماء، وكان ذلك يكون كثيراً فى العرب وليس فى مقام المنافرة فحسب، ومن المفيد أن يجمع ويدرس لأنه جانب من جوانب الحياة العقلية للعرب قبل الإسلام، وقد أشار القرآن الكريم إلى هذا الجانب بوصفه للعرب بأنهم قوم خَصِمُون، وأفهم من قوله «حسان وجوههم» أنهم يَحْتجون ويخاصمون برباطة جأش، وهدوء نفس، ورزانة عقل، وضبط بيان، وعطف الأندية على المقامات يعنى أنَّها غيرها، وأن هذه الأندية أفسح، وأوسع، فقد يتناشدون فيها الأشعار، ويذكرون القِرَى ومكارم الأخلاق، والمجالس التى يُشفى بأحلامها الجهل هى مجالس العلماء، والعقلاء، والحكماء، التى هى بمثابة مَدْرسة جامعة تعمل فى النفوس عملاً هو أنجعَ وأنفع، والعلم فيها دواء والجهل داء وهى أعلى مقامًا فى باب التعلم من مدارستنا، ومحاضراتنا، وملتقياتنا الفكرية، ومؤتمراتنا أيضًا لأن كل ذلك منا لم يُشف به الجهل.

وقوله «وإن قامَ فيهم قائمٌ قال قاعدٌ رشَدْتَ» إلى آخره يؤكد المعنى الذى قلناه فى تفسير المقامات، وأنه كان يقوم الواحد منهم ويتكلم فى حاجته، وحُجَّته، وأن القاعد منهم كان يكون متعقلاً لما يسمع، وقادراً على الحكم عليه، وأن المتكلم إذا أصاب شاكلة الحق سلم من الغُرم، وكان له ناصر، وإذا التاثت عليه حُجَّته واضطرب عليه دليله، وقع عليه الغرم، وخذله من كان ناصره، وراجع قوله «فلم يفعلوا ولم يلاموا ولم يألوا» وهذا من أرفع ضروب التقسيم وأرفع ضروب الاختصار والاحتراز فى بيان المعنى وخصوصًا قوله (فلم يلاموا) لأن الذى يقصر عن هؤلاء لا يُلاَم لأن الناس جميعًا يعلمون أنهم لا يُلْحَقُون فقد عُرفوا بذلك

وشُـهروا به، وقـوله «ولم يألوا» يعنى لم يقـصروا، وهذا الشطر فـيه إشـارة إلى تميزهم التـميز الظاهـر، وفيه إشارات أيـضًا إلى شِدَّة اقـتراب الشاعـر منهم حين وصفهم بذلك، وهذا هو الذى فتح باب المعنى العريق الذى جاء فى البيت بعده:

فـمـا كـان من خَـيْـر أتَوْه فـإنَّـمـا　　　تَـوارَثـه آبـاء آبـائـهـم قـــبـلُ

وراجع هذا وضع بإزائه «له فى الذاهبـين أروم صدق» وقولـه «كما كـان عوده أبوه» ثم إن معنى هذا البيت العريق هو الذى فتح باب معنى الذى يليه:

وهل يُنْبتُ الخَطِّىَّ إلا وشـيـجُـه　　　وتُغْـرَسُ إلا فـى منَابتــهـا الـنَّخْلُ

وقد قال المتنبى لَمَّا سمعه من الحاتمى: هذا من سر الشعر، وهو من معدن قوله:

كـذلك خَـيـمُـهم ولـكل قَـوْمْ　　　إذَا مَـسَّـتْـهمُ الضَّـراءُ خـيـمُ

وكل هذا التجـويد وهذا الصقل ليس له مـرجع إلا وفرة اعـتقاد الشـاعر فى المعنى الذى يقول، لأن النفس إذا عظمت رغبتها فى المعنى الذى تجد استخرجت أقصى مـا عندها فى التجويد، والإتـقان، والصقل وبقى أن أقـول إن ولع زهير بهرم وأخلاقه هو من مـعدن ولع أستاذه أوس بفضالة، وأخلاقـه، وأن كثيرًا من مدائح زهير لهـرم هى من مدائح أوس لفضالة، وإن كان أوس مـدح فضالة فى رثائه:

وراجع قول أوس يخاطب فضاله:

أبا دليـجـة من يـوُصىَ بأرْمَـلَة　　　أم من لأشْعَث ذِى طِمْرَيْن طِمْلاَلِ
أم من يكون خطيبَ القـوم إذ حَفَلوُا　　　لدى مـلوكٍ أولى كَـيْـدٍ وأقـوال
أم من لقـوْم أضـاعـوا بعض أمـرهـم　　　بين القُـسـوط وبين الديـن دَلْدال
أبا دليـجـة من يكفى العـشيـرة إذ　　　أمْسَـوْا من الأمـر فى لَـبْسٍ وبَلْبَـالِ
أم من لأهـل لوىٍّ فى مُـسكَّـعَـةٍ　　　فى أمـرهم خـالطـوا حـقًـا بإبطال

البيت الأول يعنى أن الأرملة بعدك لا تجد من يرعاها وكذلك الفقير الذكر والأشعث المتغيّر الحال لضر أصابه وذى طمرين يعنى ثيابا خلقة والطملال الناحل المهزول.

وبقية الأبيات هى فى بيان المقامات، المقام الأول هو خطيب القوم يعنى المتحدث فى شأنهم بين أيدى ملوك لهم كيد ودهاء ولهم فهم وبصيرة وأقوال.

والمقام الثانى مقام القوم الذين كانوا بين الجَوْر والطاعة والدين معناه الطاعة، وكلمة دلدال معناها التردد وعدم الثبات على حال من المعصية والطاعة.

والمقام الثالث مقام التباس الرأى واضطرابه.

والمقام الرابع مقام ضل فيه الناس، وخالطوا الحق بالباطل وصاروا فى مسكّعة أى حيرة وضلال، وكل هذه مقامات لا يحسمها إلا أهل الرأى وأهل العلم من الناس العقلاء والحكماء الذين يعرفون مقاطع الحق ويهتدون إلى مدافن الصواب والرأى، وراجع كيف كان يقف شعر أوس مع البؤساء الذين يزداد بؤسهم فى زمن الشدة وكيف وصف مواقف فضالة النبيلة معهم وكيف امتد هذا الإحساس النبيل فى شعر تلميذه زهير، قال أوس يذكر فضالة:

الحافظ الناس فى تحوط إذا ... لم يُرْسِلُوا تحت عائذ رُبَعا
وازْدَحَمَتْ حلْقتا البطان بأقوامٍ ... وطارَتْ نفوسهم جَزَعا
وعزّت الشمألُ الرياح وقد ... أمسى كَمِيعُ الفتاةِ مُلْتفِعا
ليبكك الشَّربُ والمُدامَةُ ... والفتيانُ طُرًّا وطامعٌ طَمِعا
وذاتُ هِدم عار نواشرها ... تُصْمِتُ بالماء تولبا جَدعا

تحوط زمن الشدة والعائذ الحديثة عهد بالنتاج والربع ولدها وكانوا يذبحونه صغيرًا لئلا يرضع من أمه فتهزل لعدم المرعى وعزت الشمأل الرياح أراد غلبت ريح الشمال وهى ريح باردة تكون زمن الشدة وكميع الفتاة ضجيعها.

ولو أدرك أوس هَرِمًا لقال فيه ما قال زهير، ولو أدرك زهير فضالة لقال فيه ما قال أوس وقد قلت شيئًا من ذلك فيما سبق، وإنما أردت أن أؤكد أنه لا شك فى أن المعانى التى مدح بها أوس فضالة والتى مدح بها زهير هرما من المعانى الشائعة فى بابها ولكن الخصوصية التى أريد الإشارة إليها هى المشابهة الظاهرة بين حفاوة أوس بفضالة وحفاوة زهير بهرم ثم عناية كل منهما بالطبقة البائسة كذات الهدم العارية النواشر وكهؤلاء الجياع الذين يتزاحمون فى معترك عند هرم، وكنت وددت لو استطعت أن أستخرج من شعر زهير ذلك الأثر الخفى العميق لأوس والذى سرى فى روح زهير قبل أن يكون فى شعره. والذى يقرأ الديوانين قراءة جيدة يرى أن أستاذية أوس لزهير لم تكن فى الشعر فحسب وإنما كانت فى روح زهير وفى أخلاقه التى أوشكت أن تنتهى به إلى الورع.

وكان الكشف عن الشعر السابق فى الشعر اللاحق من أهم ما كان يعنى به علماؤنا، وفتحوا فيه آفاقًا جليلة لأن وجوه التأثر والإفادة متنوعة جداً وقد ذكر الباقلانى منها الكثير فقد يُفيد اللاحق من السابق فى المعانى، أو فى الألفاظ، أو فيهما، أو فى الحذو، وطريقة البناء، أو يأخذ من سَمْته ومنزعه، وقد تكون الإفادة ظاهرة أو خفية، وقد ينظر إليه فقط ولا يأخذ منه، وإنما يلمحه من بعيد أو يطور فى جنباته على حد تعبير الباقلانى، ومن أمتع مباحث عبد القاهر فى كتابيه المباحث التى عقدها فى صنعة الشعر، وأن من شأن المعانى أن تتوارد عليها الصور، وأن هذه الصور هى صنعة الشعر، وذكر لذلك شواهد كثيرة.

وقد عنينا فى دراساتنا الحديثة بمصادر العلماء، ولم نُعن بدراسة مصادر الشعراء، مع أن دراسة مصادر الشعراء أخفى وأغمض لأن الشاعر لا يأخذ الفكرة لأن الفكرة مطروحة فى الطريق، وإنما يأخذ الخاطرة، والصورة، والحس، والصنعة وكل هذا غامض فى الشعر، ولم يُبْنَ الشعر إلا منه، ولا أعرف فى دراسة الشعر أنْفَس من دراسة صنعته، وقد تجد الشاعر وقع على سر صنعة من سبقه ثم

يراجعها ويجوّدُها ويزيدها صَقْلاً حتى يرفع من قدرها ويَشُبّ من نارها، وقد يَقْعد به الطبع، أو فترة النفس فيسيئ الاتباع.

وشيء آخر كان يجب أن يتفرع من هذا الأصل وهو دراسة امتداد أثر ديوان الشاعر فى الشعر بعده، بمعنى أن أدرس أثر ديوان امرئ القيس مثلاً فى كل شعر جاء بعد شعر امرئ القيس، إلى يوم الناس هذا، وإذا كان الكلام من الكلام والشعر من الشعر، والعلم من العلم، كما قال شيوخنا، فإن هذا لا معنى له إلا أن أَتَتَبَّعَ صور امرئ القيس، وصيغه وخواطره ومنازعه، وحسّه، وما اختلج فى نفسه، وتشبيهاته، ومجازاته وكل ما يدخل فى صنعته مما كان به شعره شعرا أَتَتَبّع كل ذلك وغير ذلك عند شعراء العربية شاعرًا شاعرًا لأتبيّن إلى أى مَدًى دَاخَلَتْ صنعتُه صنعة غيره، وداخل شعره شعر غيره، أو قل باختصار إلى أى مدى شارك امرؤ القيس فى التراث الشعرى لأمته، لأن القول بأن امرأ القيس ليس له فى التراث الشعرى إلا ديوانه، خطأ ولو قلنا به كان معناه أن هذا الديوان عقيم، لم ينتج شعرًا والحق ليس كذلك لأن كل شعر جيد ينتج شعرًا كما قال أبو الطيب «لشعرى فيك من نفسه شعر» وكل بيان جيد ينتج بيانًا، وكل علم جيد ينتج علمًا، وهكذا وكل كلمة حيَّة فى شعر وأدب وفكر لا يتصور أن تعيش وحدها فى قُمْقم وإنما تراها بما فيها من طاقة تنداح فى محيط فكر الأمة المتسع، وكأنها تصنع لها تاريخًا، وتأخذ لها مساحات فى الوجود الفكرى الحى الذى تعيشه الأمة، وتعيش به الأمة، ولو وضعت بين يديك ديوان الفرزدق مثلاً لاستخرجت الكثير منه مما يعود إلى امرئ القيس، وإذا كنت قد بلغت فى الصنْعة مبلغ علمائها، رأيت ما يخفى من ذلك، ويروق ويروع، ولن ترى شيئًا من ذلك الذى يروق ويروع إلا بطول الصبر، وكثرة المراجعة، وشدة اليقظة، وطول الدربة، لأن أثر الكندى لن يكون فى ديوان الفرزدق كما هو فى ديوان الكندى، لأن سياق الكلام تغَيَّر وقد ساقها الفرزدق فى سياقه، وخلعها من سياق الكندى، وعدَّلها لتتلاءم مع سياقه، وأضفى عليها طابعه المتميز، وفحولته المُستَعْلية، وقد ذكر الفرزدق أن

شعره من شـعر من سبقـوه وعدّ كثيـراً من شعراء الجاهليـة، ومنهم ذو القروح، وجرول، وابن الفريعة، وطرفه، والمنخَّل. وغـيرهم، وإذا وضعت أبيات الفرزدق هذه بين يدى، وقلت لماذا خصَّ هؤلاء، وسكت عن فلان، وفلان؟ ورجعت إلى ديوانه، أبحث عن الجواب، ولابد أنى سأجد فى نسيج شعر الفرزدق خيوطًا تحمل أنفاسًا من هؤلاء، ثم إن هذه الخيوط التى تحمل أنفاس من سبقوه ليست سواء فى الكثرة، ولا فى نوع الصنعة، ولا فى أبواب الشعر، وأن الخيوط التى تحمل أنفاس فلان تكثـر عنده فى باب كذا إلى آخره، وإذا كـنت ترى فى دراسة صنعة الشـعر أفضل من هذا فدلنا عليه، ولك من الله الأجـر، وليس فى دراستنا للشعر من هذا شىء قط وإنما هى مضغ رجيع ثقافات البشر لا غير!!

ويتفـرع من هذا الأصل شىء هو أكثر اخـتصاراً، وأكثـر عمقًـا، وهو تتبع أثر قصيدة من الجـيد المختار، سواء من المعلقات، أو غيـر المعلقات، وقد لاحظت أن بعض القصـائد، أكثر امـتداداً، وحضوراً، عند اللاحـقين من الشعـراء، حتى إنه ليظهر ظهـوراً واضحًا لمن يعتمـد على عقله وخبرته، فى الدرس ويـبرأ من مضغ رجيع الناس، أن هذه القصيدة، لو كانت غير مـوجودة لافتقدنا بفقدها الكثير من عناصـر الشعر، التى اسـتخـرجت منها، ولا أشك فى أن بعض روائع زهـير، له حضـور متميـز ليس عند كعب، والحطيئـة، وإنما عند أبى الطيب، وأن أبا الطيب ذهب فى كثـير من شـعره مذهب زهيـر، فى هذه القصـيدة أو تلك؛ وإنى لأرى الطائـى الكبيـــر بكــل ملامحـه، وطاقاته الـتى يصنع بها شعره فى بعض شـعر أبى الطيب، وأن وجوه الصنعة الـتى كان يصنع بها شعره المخـتار كانت تسكن فى قلب أبى الطيب، وأن أبا الطيب بقـوة طبعـه وقوة تمكنه كـان يمنحهـا جنسيـته، ويلقى عليها رداءه، ويخفى بكل ذلك عرقها الطائىَّ القديم.

ولأوس بن حجر فائية مطلعها:

تنكَّر بَـعْـدِى من أُمَـيْـمَـة صـائفُ   فَـبَـرْكٌ فـأعلى تولـب فـالمخـالف

أجد لها حضورًا جليّاً فى شعر الفرزدق، وخصوصًا فائيته التى مطلعها:

عزفت بأعْشَاشٍ وما كِدْتَ تعزِفُ   وأنكَرْت من حَدْراء ما كُنْتَ تَعْرِفُ

وكلاهما من أفضل ما قال صاحبها، وفى فائية أوس يتجلى تثقيفه، وتجويده، وإتقانه، وقد نبهت إلى أنه من الملبس فى هذا الباب أنك تجد الشاعر اللاحق الذى ينزع صورة السابق من سياقها، تراه أحيانًا يَهْدمها ويبنيها بناء جديدًا يلتئم مع سياقه، وطبعه، ثم إنه تبقى من هذه الصورة التى هدمها وبناها عناصر دالة عليها، وسأضرب مثالاً لهذا بصورة من صور فائية أوس نزعها زهير من سياقها وهدمها وبناها بناء جديدًا متلائمًا مع سياقه، وبقيت فيها العناصر الدالة عليها فى شعر أوس.

وموضوع فائية أوس الذى بُنيت عليه من أولها إلى آخرها هو تثبيت حقيقة قلبية تقول: إن ما أخطأك لم يكن ليُصيبك وما أصابك لم يكن ليخطئك، والبيت الأم الذى أرى القصيدة تدور عليه هو قوله:

فإنْ يَهْو أقوامٌ رَدَاىَ فإنما   يَقِينى الإلهُ ما وقَى وأصَادفُ

وقد جوّد كل التجويد فى وصف رحلته على العَنْس الأَمُون، وجوَّد وصف الناقة تجويدًا لم يبلغه إلا قلة من شعراء الجاهلية مع عنايتهم الشديدة بهذا الباب.

ولما قال: «كأنى كَسَوْتُ الرَّحْل أحْقَبَ قاربًا» على عادة الشعراء فى تشبيه النوق بحُمُر الوحش أجاد وصف الحمار، وأجاد وصف صاحبته، وصوَّر بدقَّة فائقة كيف كان يُصَرِّفها على الطريق وكيف حلأَّها عن الماء، وأظمأها حتى توقَّدت الأرض، وكيف كان يربأ لها، وكيف جوَّد وصف عيَنْ الماء التى تذكرها، وكيف أوردها موارد الرِّىِّ وكيف أتقن وصف الصائد، ووصف ناموسه، ووصف عَيْنيه وتشقق لحمه وساعديه، وشَثْنَ بنانه، وشدَّةَ حاجته إلى الصيد، ورعايته لأسْهُمه، وطول دربته، وكيف أمْهَل الأحْقبَ حتى صار كأنه «يُعَاطى يدًا فى جُمَّة الماءِ غَارِفُ» وكيف تمكن منه وكيف أيْقَن أنه سيصيبه لا محالة، وكيف راش سهمه،

وكيف أرسله، وهو لا يشك فى أنه سيسكن فى أحشائه ثم كيف تدخل القدر، وطاش السهم، ومَرَّ بذراع الأحقب ولم يصبه.

فمرّ النَّضىُّ للذِّراع ونَحْره ... ولِلْحَين أحْيانًا على النفس صَارِفُ
فعض بإبهام اليَمِينِ ندامةً ... ولَهّف سراً أمَّه وهو لاهِفُ

والنضىُّ القِدح، وأراد به السهم وقوله «وللحين أحيانًا على النفس صارف» من الكلام الجيد الذى ترى فيه الشاعر ينتقل من الخاص إلى العام أو من التخييل إلى الإقناع كما كان يقول حازم، وهو الذى تنامى فى شعر زهير حتى عرف به، ثم انتقل إلى أبى الطيب، وافتن فيه، ومعنى «ولهَّف سراً أمه»، قال يا لهف أمى، ثم ختم القصيدة بخلاصة المقصود منها وهو قوله:

ولو كُنْتُ فى رَيمانَ تَحْرسُ بَابَه ... أراجيلُ أُحْبُوش وأغْضَف آلف
إذن لأتتنى حَيْث كُنْتُ مَنِيَّتى ... يَخُبُّ بها هادٍ لأثرى قائف

وهذا من كلام أهل الإيمان وله نظائر كثيرة فى شعر أوس وهو صادر عن يقين وقد كثر جداً فى شعر زهير وله وجود فى شعر جاهلى كثير حتى عند امرئ القيس.

وريمان حصن حَصِين له باب واحد عليه حراس من الأراجيل الأحبوش، ومن الكلاب الغضف، وراجع قوله (يخب بها هادٍ لأثرى قائف» وهذا بيان أعلى من العالى والقائف هو الذى يعرف الأثر، وتأمل صورة هذا الهادى الذى لا يضل طريقه ولا تلتبس عليه الخطا وهو يخب بمنيّتى ويقفو بها أثرى وأين هو الآن منى؟ أى بيان هذا وأى تصوير هذا؟

ولا شك أن كل ما فى هذه الفائية من تجويد وإتقان وتثقيف فى وصف حمار الوحش، ومرعاه، وطلبه للماء، وفى وصف الصائد والسهم إلى آخره، كل هذا لتوكيد معنى أن ما أخطأك لم يكن ليصيبك، وهو خلاصة القصيدة، وكان أوس

من المجيدين الذين كانوا يجعلون مقاطع قصائدهم خلاصة رائعة لكل ما قالوه فى القصيدة، وقد رأينا ذلك فى رائعة الكندى «ألاعِمْ صباحًا» ورأيناه يركز هذه الرائعة فى قوله: «ولو أنما أسعى لأدنى معيشة».

والأمر الذى أريده هو أن ظلالاً من هذه القصيدة تراءت فى شعر زهير، والذى أردت أن أنبِّهَ إليه من هذه الظلال هو أن زهيرًا لما انتزع منها صوراً صرف عن هذه الصور علائق سياقها، ونفضها من ذلك نفضا كاملاً، ثم ألبسها علائق سياقه، وصاغها صياغة جديدة وهذا هو محض صَنْعة الشعر، فصورة حمار الوحش تراها عند أوس فى قوله:

فأضْحَى بقَارَاتِ السِّتارِ كأَنُّه ... ربيئةُ جَيْش فهو ظمآنُ خائفُ
يقول له الراؤون هَذَاك رَاكبٌ ... يؤبِّنُ شخْصًا فَوْقَ علياءَ واقفُ
إذا استقبلته الشمس صَدّ بوجهه ... كما صدَّ عن نارِ المهوِّل حالفُ

وقارات السِّتار جبيل ململوم فى السماء، والستار علم على جبال كثيرة، والربيئة الطليعة التى تتقدم الجيش. لتَعُسَّ الخبر. والتأبين ذكر محاسن الميت، ونار المهوِّل نار إذا اشتد ما هم فيه حلفوا عندها، ومن حلف عندها لم تبق عليه عهده، والمهوِّل هو خادم النار، وكان يُلقى فيها مِلْحًا وكبريتا فتنتقضُ فيقول المحلف لمن يحلف إنها تُهدِّدُك، وكان هذا فى اليمن.

والمهم أن الحمار كان ربيئة جيش، وأن الرائين له يقولون هذاك راكب يؤبن شخصًا، وأنه كان يصد بوجهه من الشمس كما صد الحالف عن نار المهوِّل وراجع هذه الأحوال تجد أن عنصر الغيب لا يغيب عن واحد منها، فالربيئة يرمى بعينيه الغيوب كما قالوا. والمؤبن شخص يؤبن من ارتحل إلى الغيب، ونار المهول مؤسَّسَة على عقيدة هى من محض الغيب، وصورة حمار الوحش هذه تتكرر كثيراً فى الشعر الجاهلى، ولكنها تتنوع ظلالها تنوعًا يتلاءم مع السياق، وقد تكررت فى شعر زهير، وأقرب صور زهير إليها الصورة التى ذكرها فى الهمزية التى هجا فيها بنى عليم، والتى أولها:

عــفـــا من آل فـــاطمـــةَ الجِـــوَاءُ فـــيُـــمنٌ فـــالقَـــوادِمُ فـــالحِـــســـاءُ

وفيها أنه صرَّم حبلها إذا صَرَّمته، وأنه ارتحل على ناقة قوية الفقار، لم يَقْعُد بها قِصَرُ خطو، ولا خــلاء والخلاء أن تبْركَ الناقة فــلا تبرح، ثـم شبهــها بالظليم، ثم نقل التشــبيه إلى حــمار الوحش، نم وصف تربُّعــه ثم رحلته إلى الماء ثم اجتــياز الأرض الصّعبة ثم ذكر ما ذكر ثم قال وهو شاهدنا:

كــأن سَــحِــيلَــهُ فى كُلِّ فَــجْــرٍ عَلَى عَلْيــــاءَ يَمْــؤُودٍ دُعَــــاءُ
فــــــآض كــــأنَّــهُ رجلٌ سـليـبٌ عـلـى عَلْيَـــــــاء ليس لـه رِدَاءُ
كـــأن بـريقَــه بـرقَـــان سَـــحْلٍ جَـــلاَ عن مَـــتْنِه حُـــرُضٌ ومـــاءُ

سحــيله صوته. والــسحيل والــسحال كـالنهيق والــنُّهاق والشــحيج والشُّــحاج والصهيل والصُّهال، قاله ثعلب. والأحســاء جمع حسى والحسى مواضع يكون بها الماء. ويمــؤود أرض، وآض ظل. والسليب العــريان. والسَّحْل الثــوب الأبيض. ومتنه وسطه. والحرض الأشنان الذى يغسل به.

ويلاحظ أن صورة الحمار فى القصــيدتين تتفق فى أنه على نشز ثم هو عند أوس ربيئة جيش أو مؤبن مَيْتا أو صاد من نار المهوّل. وتعجب حين ترى خيال أوس المبدع قد غمَس كل هذه الصور فى بحر الغيب الذى سبحتْ فيه أبيات القصيدة كلها.

وكل أوصــاف زهير لحــماره تدور حــول أنك تَسْمــعه ســماعًــا بيِّنًا وتراه رؤية ظاهرة، يعنى هو حمار يقتحِمُ سَمْعَكَ وبصَرَك، لاحظ بناء البيت الأول على ذكر الصوت واختيــار كلمة سحيل على كلمة نُهاق، أو نهيق لأن الســحيل فيه تطريب وبحّة صوت، ثم هو على أحساء يمــؤود يعنى عند موارد الماء حيث يجتمع الناس ثم ذكر الفجر وهو أسرى للصوت، وذكر العلياء وذلك أوسع لانتشاره، وكل هذا مهم فى سياق الهــجاء والتشهير، وإشاعة كلمــاته الأعساس المِلاء التى تزور بيوت بنى عليم:

لقـــد زارَتْ بُيُـــوتَ بنى عُلَيْم ... من الكلمـات أعْسَـاسٌ مِـلاء

والأعساس القداح وأراد الهجاء وكل هذا داخل فيما تسمعه الأذن.

ثم ترى ما تراه العين والصور المنذرة بالخطر والمغرية بجمع الناس، والمشهَّرة أيضًا فى الناس، فهو رجل سليب وإنما يأتى الرجل سليبًا لينذر قومه بالخطر القادم، ثم فيه كشف للسوأة، وهذا من محض الهجاء، ثم كأنه أراد أن ينبه إلى هذا الكشف فقال «لَيْسَ له رداءُ» بعد قوله «سليب» ثم أراد اتساع الرؤية كما أراد اتساع الصوت فذكر البريق، وكأنه بريق ثوب أبيض جلا عن متن هذا العير حرض وماء، وكل هذا مما يجتمع الناس له، وترى لهذه الصورة التى أتقن شهودها صلة لطيفة بقوله فى القصيدة وهو يريد التشهير بما ارتكبه بنو عليم:

أبى الشُّـهَـداءُ عندك مـن مَـعَـدٍّ ... فلَيْس بما يدبُّ به خَـفَـاءُ

والشهداء الذين حضروا وشهدوا وسمعوا. ومثل هذا كثير وهو متلائم مع وصف الحمار تلاؤما ظاهرًا لأن الحمار صورة مَجسَّدة للصوت الذى لا شك فيه، وللمشهد الذى لا شك فيه، وقوله فليس لما تَدبُّ به خفاء تفسير وتوكيد للكلام السابق، والمعنى ليس لفعلتكم الشنعاء خفاء، وهذه التى هجاهم بها هى أنهم أجاروا رجلاً من قومه ولم يُحْسِنوا جواره وكان هجاء زهير لهم أوجع عنده هو من هذه المخالفة، ولذلك كان يذكر هذا الهجاء ويندم عليه، وآخر بيت فى القصيدة قوله:

وتُوقَـدُ ناركم شَـررًا ويُـرفَعْ ... لكـم فى كل مَـجْـمَـعـة لِواءُ

ومعنى توقد ناركم شررًا كما قال ثعلب أى تَطِيرُ فعلتكم فى الناس، وتشهَّر، وكانوا يرفعون لمن غدر لواء، وهذا معنى قوله «لكم فى كل مجمعة لواء» وقال الحادرة:

أسمىَّ وَيْحَك هل سَمِعْت بغدْرةٍ ... رُفِعَ اللواءُ لنا بهـا فى مَجْـمَع

وفى الحديث «لكل غادر لواء يوم القيامة»، وضع هذا البيت الأخير الجامع لمعنى القصيدة بإزاء صورة الحمار بدلالتها السمعية والمرئية تجد التلاؤم الشديد جداً بين رفع اللواء والمراد به التشهير، وبين صورة الذى يصيح فى الفجر على موارد الماء، وصورة السليب على العلياء، ثم تجد الملاءمة الأكثر ظهوراً بين توقد نارهم شرراً بمعنى شيوع فعلتهم فى الناس كما قال ثعلب، وصورة الحمار التى جعلها زهير تقتحم سَمع وبصر من يَرَاها، وأخيراً كل هذا من باب التلاؤم والتساند والتشارب بين مكونات القصيدة لتأكيد وحدتها وأنها نفَسٌ واحد وخلق واحد بعثها فى نفس قائلها باعث واحد فتماسك أولها بآخرها كما تماسك بعضها ببعض ومن كان له ذوق فليذق وهذا حسبى.

***

قال ثعلب: وكان ورد بن حابس العَبْسى قتل هِرَمَ بن ضَمْضَم المُرِّى الذى يقول له عنترة:

ولقد خشيتُ بأن أمُوتَ ولم تَكُنْ ... للحرب دائرةٌ على ابْنَى ضَمْضَم

قتله فى حرب عبس وذبيان قبل الصلح، وهى حرب داحس، ثم اصطلح الناس ولم يَدْخل حصينُ بن ضمضم أخُوه فى الصلح، فحلف لا يغسل رأسه حتى يقتل ورد بن حابس أو رجلاً من بنى عبس، ثم من بنى غالب، ولم يُطْلع على ذلك أحدًا، وقد حمل الحمالة الحارث بن عوف بن أبى حارثة وهرم بن سنان بن أبى حارثة، فأقبل رجل من بنى عبس ثم أحد بنى مخزوم حتى نزل بحصين ابن ضمضم، فقال من أنت أيها الرجل؟ قال عبسىٌّ. قال من أى عبس؟ فلم يزل ينتسب حتى انتهى إلى غالب فقتله حصين، فبلغ ذلك الحارث بن عوف وهرم ابن سنان فاشتدَّ ذلك عليهما، وبلغ بنى عبس فركبوا نحو الحارث، فلما بلغ الحارث ركوبُ بنى عبس وما قد اشتد عليهم من قتل صاحبهم، وإنما أرادت بنو عبس أن يقتلوا الحارث بَعَث إليهم عَانَةً من الإبل، معها ابنه، وقال للرسول

قل لهم اللبنُ أحَبُّ إليكم أم أنفسكم؟ فأقبل الرسول حتى قال لهم ما قال. فقال لهم ربيع بن زياد إن أخاكم قد أرسل إليكم الإبل أحب إليكم أم ابنه تقتلونه؟ فقالوا بل نأخذ الإبل ونصالح قومنا، ويتم الصلح فذلك حين يقول زهير يمدح الحارث بن عوف وهرم بن سنان، انتهى كلام ثعلب وقد نقله ابن الأنبارى بتمامه، ولا شك أن القصيدة فى مدح هرم والحارث وهذا صريح كلام زهير، ولا شك أيضًا أن الباعث الأقوى هو غضبة زهير من غدرة الحصين بن ضمضم، وإنكاره الشديد هذا الفعل غير الأخلاقى، والذى من شأنه أن يدمِّر حياة العرب، لأن العهود والمواثيق كانت عندهم بمثابة الحصون التى يتحصَّنُون بها ولأن هذا العبسى الذى نزل بالحصين وأخبره أنه رجل من عبس كان يثق فى أن الصلح الذى بين الفريقين قد أنْهىَ كُلَّ شرٍّ بينهما، وطبع زهير ينكر كل ما ليس بأخلاقى، لأنه رجل يعيش بقيم أخلاقية يحرص عليها ويعتزّ بها، ولما فرط منه هجاء بنى عليم لسبب لا يستوجب هذا الهجاء كان يقول إنه ما خرج فى ليلة ظلماء إلا خشى أن يصيبه الله بعقوبة لهجائه قومًا ظلمهم، وزهير هو ربيعة بن رَيَاح بن مُرّة ينتهى نسبه إلى مزينة ومزينة بن أدٍّ ابن طابخة بن إلياس بن مضر وكان نشأ حليفا لعبد الله بن غطفان بن سعد بن قيس عيلان وقبائل قيس بن عيلان كثيرة، منها عبس، وذبيان، ابنا بغيض ومنها هوازن، ومنها غطفان وبنو سعد بن بكر وبنو سليم، وبنو عامر قوم لبيد، وليست مزينة من قيس بن عيلان، وشعره كله فى قيس ابن عيلان وحروبها، ورجالها، وأجوادها، وفرسانها، وإذا كان للشعر نسب فنسب شعر زهير هو قيس بن عيلان، وليس ودّ به طابخة مع أن الكل من مضر.

وهذه المعلقة جعلها زهير فصولاً واضحة ومحددة فقد بدأ بذكر الديار، ثم انتقل إلى الظعائن، ثم انتقل إلى سعى الحارث وهرم، ثم انتقل إلى خطاب الأحلاف، ثم جريرة الحصين الخسيسة، ثم الحكمة، ولا يجد دارس القصيدة أفضل من تقسيم الدرس فيها على هذه الفصول الستة.

أمِنْ أُمّ أوْفَى دِمْنَةٌ لم تَكلَّمِ ... بحَومَانَةِ الدَّرَّاجِ فالمُتَثلَّمِ
دِيارٌ لها بالرَّقْمَتَيْن كأنَّها ... مَراجعُ وشَمْ في نواشِرِ مِعْصَمِ
بها العينُ والآرامُ يمْشِينَ خِلْفَةً ... وأطلاؤها ينهضن مِنْ كل مَجْثَمِ
وقفْتُ بها من بَعْد عشرين حِجّةً ... فلأيا عَرَفْتُ الدار بعد توَهُّمِ
أثافِيَّ سُفْعًا فى معَّرس مِرْجَل ... ونُؤْيًا كَحَوْضِ الجُدِّ لم يتثلَّمِ
فلما عَرَفْتُ الدارَ قُلْتُ لربْعِهَا ... ألا عِمْ صباحا أيها الرَّبْعُ وأسْلَمِ

البيت الأخير ظاهر فى أن زهيرًا يختم به هذا الفصل، وأنه عرف الديار بعد التوهم، وأنه دعا لربعها، وسلم عليه، وانصرف، وهذا جيد، وتحديد الفصول فى بدايتها، ونهايتها، كان ظاهرا جداً فى شعر زهير، ولست فى حاجة إلى أن أحدث فى المعانى الظاهرة، وإنما أبدأ بهذا الاستفهام الذى بدأ به، وهذا الاستفهام هو مطلع القصيدة وبراعة استهلالها، وقد وقفت كثيرًا أمام هذا الاستفهام لأتبين سر الشعر الذى دعاه لأن يبدأ بما بدأ به، ويقول ثعلب: إن هذا الاستفهام منقول بمعنى أنه لا يراد به حقيقة الاستفهام وإنما يراد به التوجع، وهذا ملمح دقيق جداً من ثعلب يدل على نفوذ الرجل فى فهم الشعر كما سيتضح، وقد أدخل زهير همزة الاستفهام على الجار والمجرور، وقال «أمن أم أوفى» وكان يمكن أن ندخل على الدمنة وهى آثار الديار وما اسودَّ منها، ويكون الكلام أدمنة من أم أوفى لم تكلم؟ وإنما عدل الشاعر إلى ما قال لسر ربما كان مفتاح فهم القصيدة، وذلك لأن مَصَبّ الإنكار أن تكون من أم أوفى دمنة لم تكلّم. وكأنه قال أمن دمن أم أوفى دمنة لم تكلم، وآثار الديار ليست دمنة واحدة وإنما هى دمن كثيرة، والذى أساء زهيرًا وأوجعه أن يكون من بين هذه الدمن الكثيرة دمنة لم تكلم، وهذا عجيب وغريب، وكأن بقية الدمن تكلمت، وأفصحت عن ما فى ضمائرها، وزهير راضٍ

عنها بخلاف هذه التى غيبت ما فى ضميرها، وهذا المعنى البعيد لحظه ابن الأنبارى ودل عليه فى قوله «أمن دِمَن أم أوفى دمنة لم تكلم» والدمن بمعنى آثار الديار لا يتصور فيها دمنة تكلمت ودمنة لم تكلم، ولا مفر من البحث عن وجه يستقيم عليه الكلام ولابد من تحليل كلمات الشاعر، والرجوع إلى جذورها اللغوية ولو كانت اسم امرأة أو كنية مثل أم أوفى، لأن من حق الشعر علينا أن نقول لماذا اختار أم أوفى فى مطلع هذه القصيدة واختار سلمى فى قوله «صحا القلبُ عن سَلْمَى» واختار أسماء فى قوله «وعَلّق القلبُ من أسماء» وهكذا ثم لماذا قال دِمْنة ولم يقل الديار كما قال «لمن الديار بقنَّة الحِجْر» أو المنازل كما قال «كم للمنازل من عام ومن زمن» وكل هذا مما يجب أن يثار فى كل قصيدة وخصوصا إذا غمض المعنى كما هنا، لأن العجيب أن يتوجَّع من أن دِمْنةً واحدة من دِمَن أم أوفى لم تكلم، وكأن بقية الدمن تكلمت، ثم لماذا توجع وهل فى صمت دمنة من بين دمن كثيرة ما يثير التوجع؟

قلت إن هذا مما يجب أن يكْشَف غموضه، وكلمة «أم أوفى» أصل معناها الوفاء، ولا وفاء أوْجب عند الناس من الوفاء بعهد صلح، نبذ الناس الحرب به، وأمِنَ بعضُهم بعضا به، وقد وجدت علاقة ظاهرة بين أسماء الصاحبة، ومضمون القصائد فى شعر كثير ونبهت إلى ذلك، ونصيب فى ذلك ونخطئ، ونرجو أن يكون خطؤنا سبيلاً إلى صواب غيرنا.

ثم إن كلمة الدِّمنة بمعنى آثار الديار وما اسودَّ منها تأتى كثيرًا بمعنى الحقد والضغينة المطوية فى القلب، والتى لا يفصح عنها صاحبها، وذكر زهير الدمنة بهذا المعنى واستبعد أن تكون من أخلاق الكرام قال فى مدحه لهرم:

يَطْلبُ بالوتِر أقوامًا فيُدْرِكُهم ... حينًا ولا يُدْرك الأعداءَ بالدِّمن

يريد ليست الضغينة والحقد الكامن فى النفوس طريقًا يسلكه فى قتال الأقوام، وإنما شأنه شأن الأقوياء يطلب وتره بسيفه جهارًا نهارًا.

ثم إن النبات الذى ينبت على دمن الثرى، يأتى فى كلامهم مثلا للعلاقات التى ظاهرها المسالمة وفى باطنها البغضاء وذلك كقول الشاعر الذى رواه ابن الأنبارى.

وقد يَنْبتُ المرعى على دِمَنِ الثَّرى   وَتبْقَى حزازاتُ النفوسِ كَمَا هِيَا

وأنتهى من هذا إلى أن قوله (أمن أم أوفى دمنة لم تكلم) ووراءه معنى يقول لا ينبغى أن تكون هناك بغضاء مكتمة وضغينة خرساء فى قلوب قوم يتصالحون وفى مقام هو من أكرم مقامات الوفاء وكأنه يومئ من أول جملة قالها إلى ما أفْصَحَ عنه فى قوله:

لَعَمْرى لنعم الحىُّ جرَّ عليهمُ   بما لا يواتيهم حُصَيْن بنُ ضَمْضَم

وكان طوى كَشْحًا على مُسْتكنَّةٍ   فلا هو أبداها ولم يَتَقَدَّم

وأقطع بأن قوله «النعم الحى» مدح بالوفاء للحى الذى صالح وهم عبس وذبيان والأحلاف، من أسد وغطفان، وأن قوله بما لا يواتيهم معناه بما لا يوافقهم، وأن هذه الدمنة التى لم تتكلم تشير إشارة ظاهرة إلى ما طوى عليه الحصين ابن ضمضم كشحه وأنها توشك أن تكون هى «المستكنة» وضع قوله (فلا هو أبداها ولم يتكلم) بإذاء قوله «دمنة لم تكلم» وكيف كرر كلمة لم تكلم فى وصف الدِّمنة وفى وصف حالة الحصين، وكأنه يَلفِتُ لفْتًا خفيا إلى مراده، وهذا من أدق المطالع وألطفها، وأشدها اقترابًا لموضوع القصيدة، ولما اكتشفت هذا المعنى أيْقَنْتُ أن باعث هذه القصيدة الأول ليس هو الصلح وتحمل الحمالات فقط وإنما النكراء التى ارتكبها ابن ضمضم، الذى قتل نزيله الذى آمنه بناء على عقد الصلح، ودخل بيته، فغدر به، وضع هذا المطلع بجوار مطالع زهير تجده أغمضها فى الدلالة وذلك إذا كنت لا ترضى بفهم ظاهر الكلام، ومثله فى الغموض وإرباك القارئ *ما تجد فيه زهيرًا يكذب نفسه كما فى قوله:*

قِفْ بالديارِ التى لم يَعْفُها القِدَمُ   بَلَى وغيَّرَها الأرْواحُ والدِّيَمُ

وهذا البيت دائر فى الكتب شاهداً على حالة التدله التى تجد فيها الشاعر يثبت الشيء وينفيه فى بيت واحد.

والحومانة جمعها حوامين وهى أماكن غلاظ والدراج والمتثلّم أسماء أماكن والفاء فى ذكر الأماكن تشير إلى أن بعضها مجاور لبعض وملتصق به.

وقوله:

دِيارٌ لَهَا بالرَّقْمَتَيْنِ كأنها   مَراجِعُ وَشْمٍ فى نواشِرِ مِعْصَمِ

والرقمتان إحداهما قرب المدينة والأخرى قرب البصرة، وقال يعقوب «ديار لها بالرقمتين» أى بينهم وقد رأيتهم يذكرون للصاحبة ديارا كثيرة وأماكن متسعة للإشارة إلى عزها وكثرة عددها.

والوشم أن يشقب ظاهر الذّراع بإبرة أوْ غيرها ثم يُحْشى بالكُحْل والنؤور ليخضرَّ. ومراجع الوشم تكراره وترداده، حتى يثبت، والنواشر عصب الذراع من ظاهرها وباطنها، وقال أبو جعفر: النواشر عروق ظاهر الذراع.

وقوله: «ديار لها بالرقمتين» كلام مستأنف مبنى على القطع وإنما يقطعون ويستأنفون إذا كان الكلام السابق مما يثير فى النفس خواطر، وهواجس، ويحتاج إلى مزيد من البيان، والإيضاح، فيأتى الكلام الذى بنى على القطع، والاستئناف لمزيد من الحديث عن الكلام الذى سبق.

ولذلك تجد القطع والاستئناف يأتى بعد كلام أكثر إثارة، وليس أكثر من هذا الاستفهام، وهذا التوجع فى البيت السابق.

وتجد علاقة خفية، ولطيفة بين التوجع الذى التقطه ثعلب النابه وبين مراجع الوشم، فى نواشر معصم، وأنه إذا كان فى مفتتح البيت السابق يتوجع من دِمنة لم تكلم فإنه هنا يصيِّر الديار كلها على سعتها وتعدّدُها وكثرتها مراجع وشم فى نواشر معصم، وتأمل الجملة وأحكم فهم كلمة مراجع لأنها تعنى تكرار الوخز،

وأن هذا الوخز المتكرر فى عروق العصب، والقول بأن هذا يخلو من التوجع قول لا يستمع إليه، ولا أشك فى أن مراجع الوشم فى عروق العصب أو فى نواشر المعصم صورة مصغرة للطعن الدائر على أرض عبس وذبيان، وإلا فأى معنى لأن تصير ديار أمِّ أوفى مراجع وشم؟ وقد ذكر زهير تشبيه الديار بالوشم فى قصيدة واحدة غير هذه وفيها شوب من ذكر الحرب ولكنه لما ذكر الوَشْم صاغه صياغة أخرى تختلف اختلافًا كبيرًا عن الذى هنا قال هناك:

لمن طَلَلٌ بِرامَةَ لا يَرِيمُ   عفا وخَلاَ لَهُ عَهْد قَديمُ
يلوح كأنه كَفّا فَتَاةٍ   تُرجِّعُ فى معاصمها الوشومُ

الطلل هنا ليس كمراجع وشم وإنما كأنه كفَّا فتاة وتأتى الوشوم وصفًا تابعًا لكفى فتاة، وفرق بين الكلامين هنا فتاة تلوح بكفيها فظهرت الوشوم، وهذا شاغل للخيال عن الوخز الذى تركز البيان عليه هناك، لأنه هو المفهوم من كلمة مراجع وشم، والقصيدة فيها ذكر للطعن، وللثغر المخوف، الذى لا يقر إلا بالضرب والطعن:

مَتى تسْدُدْ به لَهَواتِ ثَغْرٍ   يُشَارُ إليه جانبُه سَقيمُ
مخوفٌ بأسُه يكلأكَ منهُ   قَوِىٌّ لا ألَفٌّ ولا سؤومُ
له فى الذّاهبين أرُومُ صِدْقٍ   وكان لكل ذى حَسَبٍ أرُومُ

وراجع الأبيات وكيف أكد معنى المخافة فى الثغر وأنه يشار إليه وهذا كناية عن شدة المخافة الآتية منه، ثم جانبه سقيم وهم يصفون الأرض بالسقم إذا كانت أرضا يقتحمها العدو كما قالت الأخيلية «إذا نزل الحجاج أرضا مريضة» أرادت أرضا تجثم فيها العداوة، ثم قال مخوف بأسُه ثم ذكر الذى تُسَدُّ به اللهواتُ وأنه قوى لا يسأم وكل هذا يؤكد معنى الطعن والضرب، وهذه القصيدة من أقرب قصائد زهير إلى المعلقة.

وقوله:

بهـا العـينُ والآرامُ يَـمْـشِـينَ خِلْفَـةً وأطلاؤُها ينْـهَـضْنَ من كل مَــجْثَم

العين بقِـر الوحش وسميت عينا لـسعة عينيـها. والآرام الظباء البيض خـالصة البياض، وخِلْفَةً يخلُف بعضها بعضًا. والأطلاء جمع طلا وهو ولد البقرة والظبية والشاة ويســمى طَلا من حين أن يولد إلى أن ينْاصف شهره الأول. والمجـثم بفتح الثاء وكسرها مـوضع جثوم الغزال والأرنب والطائر، ويقال جَـثَم كضرب وكتب، ولهذا جاء اسم المكان بالفتح والكسر ومعنى «وأطلاؤها ينهضْن من كل مَجْثَم» كما قال ثعلب أنهن يُنمْنَ أولادهن إذا أرْضَعْنَهُنَّ، ثم يرعـين فإذا ظَنَنْ أن أولادهن قد أنفَذْنَ ما فى أجـوافهن من اللبن، صَوتْنَ بأولادهن، فينهضن؛ للأصـوات ليشربن وهذا البيت من أظهر ما ترى فيه صَنْعة زهير وتجويده ولا يدلك على هذه الصنعة شىء كالتـأمّل، لأن وجه الوقوف على شرف الكلام أن تتـأمل كما قال البـاقلانى ونعم ما قال لأن التأمل هو الهادى إلى العلم بالشعر وغير الشعر.

وراجع البيت كلمة كلمـة تجد أنه بدأ بتقديم الجار والمجرور (بهـا) وبهذا جعل الديار التى هى مرجع الضمـير فى بؤرة الاهتمام، وجعل الكلام مبنيـا عليها وأنها رأسه. ولو قلت العينُ والآرام بها لخرجت إلـى معنى آخر لأن التقديم دل على أن العناية بالـدار هى الأهـم وأن الشاعر بشأنها أعنى كـما قـال سيبويه فإذا أخَّـرْتَ ما قـدم الشاعر ذَهبْت بما أراد الشـاعر، ثم إن كلمة (عـين) التى هى بقر الوحش تومئ إلى العين التى هى الجارحة لأن البقر سمى عـينا لسعة عينيه، وهذا يفيد أن هذا شيئًـا يجب أن تتأمله العين وأن الصورة التى تأتيك من صنعـة الشاعر هى من جنس الصور البصرية التى هى أصدق الحـواس، وأفعلها، وأن تأملها من سر هذا الشعر، ثم إن ذكـر الآرام بعد العين، يقدم لك أول شىء تراه العـين وهو البياض الخالص، الذى يتجـسد فيه الحسن؛ لأن الآرام هى الصورة المتـميزة، والآرام هى التشبيه المتميز للحسان، ثم تأتى كلمـة تمشين والفعل المضارع فيها موضوع موضع

الماضى، لإحضار الصورة وبذلك بدأت الصورة الحيّة الرائعة من العين والآرام تتحرك وكأن زهيراً يشير لك بإصبعه ويقول هاهن يمشين ثم تأتى كلمة خلفة فتضفى على هذه الصورة المتحركة قدراً من التنظيم والتنسيق، والتتابع، وأنهن جماعة تَخْلُف جماعة، ثم تأتى كلمة «أطلاؤها» فتنقلنا من متابعة العين والآرام وهن الأمهات إلى متابعة جيل آخر تنبته الأرض، والطلا ولد الظبية وولد البقرة وولد المرأة، وهذا اللفظ العام يوسع الدلالة، ويثير مشهد طفولة ويُقَرّبه منا زهير بهذا الفعل الزاخر الحى المفعم وهو فعل «ينهضن» ترى فيه هذه الطفولة تعالج النهوض لأنها حديثة عهد بالحياة والمضارع يصور لك ذلك ويحرِّكه تحت بصرك وكلمة «من كل مجثم» تفيد معنى التعميم وأن هذه الطفولة تنبعث من كل مكان وكلمة (المجثم) تومئ إلى معنى خفى ودقيق وكأن الأرض التى هى الديار والتى قدم ذكرها هى التى تنتجها.

فإذا ذكرنا كلمة ثعلب وأن العين والآرام يرضعن أولادهن ثم يَرْعَين فإذا ظَنَنَّ أن أولادهن أنفذت ما فى أجوافهن صوتن بهن فنهضن أقول إذا ذكرنا ذلك رأينا الصورة يداخلها شيء آخر جليل جداً وهو الذى يحركها وهو حنين الأمومة ورعايتها لأطفالها، ونهوض الأطفال ليرضعن، وهذا مشهد من أى جهة نظرت فيه رأيت صورة حياة حيَّة تنمو وتتابع فى جوٍّ من الأُلْفةِ والمحبة والعطاء، ولهذا قلت إن هذا البيت من أكرم شعر زهير وأقربه من نفسه المحبَّة للحب والوفاء والعطاء، والمُبْغضة للغدر وطيّ النفوس على الأحقاد والدمن، ثم هو كما قلت أيضًا صورة ظاهرة لتجويد زهير، وتثقيفه، ورصفه لكلماته، وكيف يفتح بضعها المعنى لبعض، وأذكر بالقول بأن عمق الإحساس ببعض المعانى يفضى إلى مزيد من التجويد والتثقيف لها.

وقد راجعت ذكر العين والآرام فى مطالع زهير لأصل إلى كنه هذه الصورة لأن دقة هذا التصوير ليست هى النهاية التى أرضى بالوقوف عندها، فلم أجد فيما

راجعت من شعره إلا هذا وبيتا آخر جاء فى مطلع الهمزية التى هجا بها بنى عليم وهو قوله:

كأن أوَابدَ الثِّيرَانِ فيها ... هَجَائنُ فى مَغَابنَهَا الطِّلاَءُ

والثيران جمع ثور وأوابدها ما تَأَبَّد وتوحَّش والهجائن إبل بيض وكل هجين من غير الناس كريم، وقد شَبَّه الثيران الوحشية فى الديار بكرام الإبل البيض، والبَيْت إلى قوله «هجائن» ليس فيه ما يَرُوع وإنما الصنعة التى تروع فى قوله «فى مغابنها الطِّلاَءُ» والمغابن الأرفاغ، والطلاء القطران، وأراد أن الثيران الوحشية فى خِلْقَتها سواد تحت إبطها وأصول أفخاذها، فلما شبَّهَها بالإبل البيض الهجان استدرك وقال «فى مغابنها الطِّلاَءُ» لأن الإبل البيض ليس فيها هذا السواد الذى فى الثيران فتمَّ له الشبه. وليس هذا هو الذى يروع وإن كان من دقيق الصنعة وأما الذى يروع أن المغابن مجتمع الوَسَخ والعَرَق من الآباط وأصول الأفخاذ وأن الطلاء من القطران، ولا أشك فى أن هذا من التهيئة للهجاء بما يُسْتَقْذر، ولا يجوز أن تكون هذه الثيران التى هذا وصفها، مكان العين والآرام، وفرق شاسع بين صورة زاخرة بالطفولة، والأمومة، والعين والآرام، يتبخترن فى حسنهن، ويمشين بغندرتهن، ويصوتن بأولادهن، أصواتًا فيها بُغام الظِّبَاءِ وحنين الآرام المطفِلات، والأطلاء ينهضن إلى آخره كل ذلك شىء والمغابن المطليات بالقطران شىء آخر. وكأن زهيرًا يمشى إلى الأحلاف فى المعلقة وبين يَدَيْه هذه العائلة من الحيوانات الحيَّة التى تُدَمِّرهَا الحَرْبُ، ويمشى إلى بنى عليم فى صحبة المغابن التى هى مجتمع الأوساخ، والقطران، وما يستقذر، لينذر بالقذع الذى ذكره فى آخر القصيدة:

ويَبْقَى بَيْنَنَا قَذَعٌ وتُلْفَوْا ... إذن قَوْمًا بأنْفُسِهم أسَاءُوا

وهذا من فقه الصور أو كنه الصور الذى أحب دائمًا أن أصل إليه، وقوله بها العين والآرام إلى آخره قريب جداً من قول أوس:

بهـا العـينُ والآرامُ تَرْعَى سِـخـالهَـا فَـطِـيـمٌ ودانٍ لـلـفِـطَـامِ ونَـاصِـفُ

والسخال ولد الظبية، والفطيم المفطوم، ودان للفطام قريب من أن يفطم، والناصف هو الذى بَيْن بَيْن، وبيت زهير وإن ابتدأ بما ابتدأ به أوْس إلا أنه بعد هذا البدء رأينا صَنْعةَ أخْرَى لأن أوسا ليست له صنعة فى هذا البيت لأن الشَّطْر الثانى تفسير لقوله «ترعى سِخالها» وليس أكثر من هذا.

ثم إن هذا البيت تفسير للذى قاله قبل ذلك ببيتين «مطافيلُ عوذُ الوحش فيها عواطِفُ» والمطافيل هى التى نتجت وتتبعها أولادها، والعوذ الحديثات العهد بالولادة، وعواطف روائم على أولادها، وهذا البيت (بها العين والآرام ترعى سخالها) هو بيان لمطافيل عوذ الوحش العواطف، راجع الكلام تجد العين والآرام بيانا للمطافيل. وترعى سخالها لقوله «عواطف» وقوله «فطيم وادن للفطام وناصف» بيان لترعى سخالها، وكل هذا توكيد لحياة الحى الذى لو كان فى ريمان تحرس بابه أراجيل أحبوش وأغضف آلف لأتته حيث كان منيته يخب بها هاد لإثره قائف.

وقد وقفت وقفة ثانية أمام صورة زهير لا لأبحث عن فِقْهها داخل القصيدة، وإنما لأبحث عن الوشائج التى تربطها ببقية صور القصيدة، لأن هذا لا يقل أهمية عن البحث عن جذر الصورة ومغزاها. ولا أشك فى أن البحث عن الوشائج والروابط التى تكون بين مكونات القصيدة، هو من صميم فهم الشعر، وغيابه يعنى غياب أهم ما فى الشعر، وقد بدا لى أن هذه الصورة الزاخرة بالحياة تلتقى على وجه من المقابلة مع قوله «تفانوا» ودقوا بينهم عِطْر مَنْشِم» والتعارض والتقابل والتضاد ظاهر جداً بين الصورتين، ثم رأيت أيضًا أنها بمكوِّنَاتها من الطفولة والأمومة والحنين والرضاع والحياة والحيوية تتقابل مع صورة أخرى مكونة من مخلوقات كريهة ومرعبة ومقبضة وأقصد المخلوقات التى تراها تتدفق من قول زهير:

فَـتُنْتِـج لكم غِلْمَـان أشْـأَم كـلُّهم كـأحْـمْـرِ عـادٍ ثم تُرْضِع فتـفطم

وضع الصورتين بين عينيك وَرَدِّد النظر فيهما، ولاحظ «ترضع» وهو متضمن هناك فى قوله «ينهضن» على حد ما فسر ثعلب وإنما أراد زهير أشقى ثمود الذى جرّ الدمار على قومه وأطبق عليهم العذاب بفعلته، وقد أسْندَ الحق سبحانه فعله الشنيع إلى قومه فقال جل شأنه ﴿فَدَمْدَمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُم بِذَنْبِهِمْ فَسَوَّاهَا﴾ [الشمس: ١٤] ولم يقل سبحانه بذنبه ليعلمنا سبحانه أن الساكت عن الباطل والمهادن له والمعايش له هو وصانعه من باب واحد، راجع قوله سبحانه ﴿فَكَذَّبُوهُ فَعَقَرُوهَا﴾ [الشمس: ١٤] والذى عقرها هو أشقاها، ولايزال أشقى ثمود فينا يَعْقِرَ ناقة صالح، ونحن نكتب له الشعر ونغنيّه بين يديه ونَهتز له بالقوافى ليأنس، وندعو الله له بالسدَّاد ولكن الدعاء يُرَدّ علينا ولا يبرح مُصَلاَّنا لأن المطلوب منا أن نكسر أنف أشقاها، مادام الدعاء له بالصلاح لم ينفع، وصورة زهير التى تنتجها الحرب والتى تقابل العين والآرام والأطلاء ليس فيها شقى واحد فقط وإنما كل مواليدها من هذا الصنف الذى أشقانا وأشقاها، ودع هذا وخذ من كلامى ما ترضى واترك ما لا ترضى، وعُذرى أننى لما ذكرت أشقى ثمود نظرت حولى فوجدته بلحمه ودمه وقوله:

وقَفْتُ بها من بَعْد عِشْرِين حِجَّةً فلأيًا عَرَفْتُ الدَّارَ بَعْد تَوَهمُّ
أثافىَّ سُفعا فى معرَّس مِرْجلٍ ونؤيًا كجِذْم الحَوْضِ لم يَتَثلَّمِ

اللأى الجهد والبطء، والأثافى الأحجار التى تُنصبُ عليها القدور واحدتها أُثفية بضم الهمزة، وكسرها ومثالها أضْحية وإضحيه وذُرِّية وذِريِّه كله بالضم والكسر، والأثافى تخفف ياؤه وتثقل، والسفعة السواد إلى حمرة، ومُعَرّس مرجل موضعه على الأثافى والمرجل كل قدر يطبخ فيه، والنؤى حاجز من تراب يرفع حول البيت حتى لا يدخلها الماء، ولم يتثلم أراد لم يتثلم ما بقى منه، وإن ذهب أعلاه، والحجة بالكسر لا غير وتفتح إذا أردت المرَّة.

وقوله «وقفت بها من بعد عشرين حجة» من الكلام الذى يؤتى به ليبنى عليه غيره، وهو كلام لا صنعة فيه، وإنما الصنعة فى قوله «فلأيا عرفت الدار بعد توهم»

وهذه الجملة من جوهر الشعـر، لأن الشاعر فيها أخبر عن فـرط تَوقه لمعرفة الدار، وأن هذا التـوق أغراه بأن يتـأمل ويُطيل التأَمل، ويتـوهم ولا يمَل التوهُّـمَ ومازال كذلك يتأمل ويتـوهم وهو مستغرق فى مـراجعة كل ما تقع عليه عـينهُ حتى عرف الدار، وفى هذا من الشعر ما فـيه، ثم إن صَنْعـة اللغة فـيهـا دقة عالـية، وذلك بتقديمـه «لأيًا» ومعناه الجهد والبطء، يعنى عرفت بعد جـهد وبعد زمن، وهذا هو الغـرَض من تقديم هذا اللفظ الدال على هذا المـعنى المنبئ عن فرط تعلُّقـه بالدار. وقد فـطن أبو بكر بن الأنبارى إلى أن كلمـة «لأيا» لا يِصحُّ أن تُعْـربَ مفعـولاً به لعرفت لأن المعـرفة لم تقع على اللأى كما يقـع الفعل على المفعول والمعنى يفـسد بذلك، وإنما هو مفعول مطلق لعرفْتُ أى عرفت معرفة لأيا، كما يقولون فعله لأيا بعد لأى، وكم من لفتات فى فهم الشعر يومئ إليها النحاة تدل على أنهم من أجلِّ علماءِ الشعر. ولا شك أن الأثافى ومُـعرس المِرْجل والنؤى من الآثار التى يذكرها الشعـراء، ولا شك أيضًا أن سـياق الشـعر يثيـر فى هذه البقـايا ظلالا مخـتلفة، ومتنوعـة، لأن السياق يعمل عـملاً ظاهرًا جداً فى تكوين دلالة الألفـاظ، والصور حتى إننا لنرى الجملة الواحدة تجرى فى سياقـين مختلفين وتدل فى كل سياق على معنى يختلف، ويعظم الاختلاف أحيـانًا حتى يصل إلى درجة التضاد، وهذا ظاهر وإنما ذَكَّـرْت به حتى لا تنكر علىَّ مـا أقولـه، من أننى أرَى الأثافى السفع ليـست بعيـدة عن الدِّمْنة التى لم تتكلم، والأثافى أيضًا ليـست بعيـدة عن المعنى المجازى الذى تجرى فيه وهو الداهية العظيمة، والمصـيبة الجَلَل، وأنهم يَخُصُّون ثالثة الأثافى بهذا، وثالثة الأثافى هى الجبل لأن القدر يُنْصب وتحته أثفيتان والثالثة هى الجبل.

قال الشاعر:

فلـمَّـــا أن طَغـــوا وبَـغَـــوْا علينـا ... رَمَـــيْناهُـم بثـــالـثـــة الأثـافى

قال ابن الأنبـارى أى رميناهم بجيش كـالجبل فى شدته، وإنك لترى تأكـيدات وعلامـات من زهير تلفـتك إلى هذه الأثافى وأن لها شأنـا فى هذه الأبيات، ترى

ذلك فى قوله «سُفْعًا» بعد قوله الأثافى، والأثافى لا تكون إلا سفعا من الاحتراق وتوقد النار ثم قال فى مُعَرَّس مرْجل، والأثافى لا تكون إلا مُعَرّس مِرْجل. لماذا ذكر زهير هذا وهو مفهوم من كلمة الأثافى؟ ولا يمكن أن يكون ذلك إلا لمعنى أراده، وهذا المعنى المدلوْل عليه بمثل هذه الإيماءات هو الجزء القابل للتأويل والتفسير، وهو من جوهر الشعر وأقول إن كلمة «سفعا» ومُعَرّس من الكلمات الدالة على الاحتراق، والتضرُّم وهذا قريب جداً من أوصافه للحرب، وأنها تضرى إذا أضريتموها فتَضَرْم، ثم إن فوران القدر فى معرَّسه بهذه النار المتوقدة، صورة من الصور المجازية التى جعلها شيخه أوس مجازًا عن الحرب، التى كانت بين تميم وسليم، التى جاءت بقضها وقضيضها وناصرتها هوازن وقصدوا إلى أرض تميم التى أنزل الله فيها مُزْنة فاتسع بذلك خصبُها فشدَّت هذه القبائل على تميم فى الحرب فجاءت تميم بكتائب شهباء كأنها سحاب عارض يَسُدُّ الأفق، وفَرَّ أبو ليلى طفيل بن مالك، وترك أخاه عامرا ملاعب الأسنة إلى آخر ما وصف وقال أوس:

فـفَـارَتْ لَهمُ يَومًـا إلـى الليل قِـدْرُنا ... تَصُـك حَـرابىَّ الظَّهــور وتـدسَعُ

وحرابى الظهور عضلها الذى يشخص منها، وتدسع تدفع، وأراد أنهم يطعنونهم فى ظهورهم، لأنهم هاربون، والمقصود ففارت لهم يوما إلى الليل قدرنا» وهذا كله يجتذب كلام زهير فى ذكر الأثافى وأوصافها إلى مُعَجمِ الحرب، وأنه منه وليس بعيدًا عنه.

وإذا كنا نبحث عن الروابط الدقيقة الجامعة للجزئيات المكوِّنة للقصيدة فلا يجوز لنا أن نتجاهل العلاقة بين صورة الأثافى السفع فى معرس المرجل وصورة الحرب التى صورها زهير بنار تَتَضرَّم لأن هذا من الظهور بمكان، ثم إنه لا يجوز أيضًا أن نتجاهل الذى بين قوله «بها العين والآرام» وما بعده الذى هو «وقفت بها من بعد عشرين حجة» لأنه بعد ما وصف العين والآرام، رجع وقال إنه وقف بها من بعد عشرين حجة، ولم يجد إلا الأثافى السفع فى معرس مرجل، ومعنى هذا أن هذه

الديار التى كانت تعيش فيها العين والآرام أصبحت الآن وليس فيها إلا الأثافى السفع، وهذا آخر ما رصده زهير من مشاهد وسجله وبين المشهدين من المقابلة ما ترى. وقوله:

فلما عَرَفْتُ الدارَ قلت لربْعها ألاَعم صباحًا أيُّها الربْعُ واسْلَمَ

قلت إن هذا البيت مؤذن بأنه ختام أو مقطع هذا الفصل، لأنه دال على انتهاء مرحلة، وطيِّ صفحتها، فقد عرف الدار وحيَّاهَا ودعا لها بالسلامة، ولم يعد له فيها حاجة، ثم إنك تلمح علاقة خفية بين مطلع هذا الفصل، الذى هو «أمن أم أوفى دمنة لم تكلم» وبين مقطعه الذى هو هذا البيت، فالمطلع سؤال سائل يريد أن يعرف شيئًا، والمقطع كلام من عرف الشىء الذى يريد أن يعرفه، وليس فى رد العجز على الصدر أظهر من هذا.

وقوله «ألاعم صباحا أيها الربع واسلم» من قول امرئ القيس «ألا أنعم صباحا أيها الربع وانطق» وعم صباحا وأنعم صباحا سواء، وإنما وضع زهير كلمة اسلم مكان كلمة انطق ليس للقافية، وإنما لأن القصيدة فى السِّلم والسَّلاَمة من ويلات الحرب، وامرؤ القيس اتبع قوله وانطق بقوله «وحدّث حديثَ الرَّكْبِ إن شئت واصْدُق» وليس هذا من سياق زهير وإنى لأجد فى الشعر جملاً كثيرة يتوارد عليها الشعراء ثم تُغَير منها لفظة واحدة فإذا راجعت رأيت وراء هذا التغيير ملاحظات اقتضاها السياق وهذا منه وقد بينت ذلك فى دراسة امرئ القيس.

•• والفصل الثانى:

تبصّر خليلى هَلْ تَرى من ظَعَائنٍ تَحَمّلْن بالعَلْياء من فَوق جُرثُمِ
عَلَوْن بأنماطٍ عتاقٍ وكلّة ورادٍ حَواشيها مُشاكِهَةِ الدَّمِ
وفيهن مَلْهَى للطيف ومَنْظرٌ أنيقٍ لعينِ الناظر المتوسمِ
بكَرْنَ بكوراً واسْتحرْنَ بسُحْرةٍ فهن ووَادِى الرّسِّ كاليَدِ للْفَمِ

جعلنَ القَنانَ عن يمين وحَزْنَه ... وكم بالقَنان من مُحِلٍّ ومُحْرِمِ
ظَهَرْنَ من السوبان ثم جَزعْنه ... على كل قَيْنِيٍّ قشيبٍ مُفأَم
ووَرَّكْنَ فى السُّوبان يَعْلُون مَتْنَهُ ... عَلَيْهِنَّ دَلُّ الناعم المتَنَعِّم
كأن فُتَاتَ العِهْنِ فى كُلِّ مَنْزلٍ ... نَزَلْنَ به حَبُّ الفَنَا لم يُحطَّم
فلما وَرَدْنَ الماءَ زُرقًا جمامُه ... وَضَعْنَ عِصِيَّ الحَاضرِ المُتَخَيِّم

كتبت هذه الأبيات على الترتيب الذى جاء فى الديوان وهو مختلف عن الترتيب الذى جاء فى السبع الطوال لابن الأنبارى، وقد راجعت الترتيب فى الموضعين وركنت إلى ما جاء فى الديوان.

وأرى مقابلة ظاهرة بين هذا الفصل والفصل الذى قبله، لأنه فى الفصل السابق وقف على الديار، وحدّث عن ما بقى فيها من آثار «الأثافى السفع فى مُعَرَّس مِرْجل» كما شبه الديار بمراجع وشم يعنى وخز إبر فى نواشر معصم، وهو الآن يحدث عن الذى ارتحل من هذه الديار وهى الظعائن التى وصف. وهذا هو وجه المقابلة وقد تكلمنا فى الذى بقى، وأشرنا إلى أن الآثار الباقية تومئ إيماء ظاهراً إلى نار حرب تَضَرَّمُ، أما الذى ارتحل فهى ظعائن مكنونات منعَّمات عليهن دَلّ الناعم المتنعِّم وعالين أنماطا عتاقا، وفيهن مَلْهى للطيف ومنظر أنيق قوله:

تَبَصَّر خَلِيلِى هل تَرَى من ظَعَائنٍ ... تَحَمَّلْنَ بالعَلْيَاءِ من فَوْق جُرثُم

الظعائن جمع ظعينة وهى المرأة فى الهودج، ولا يقال لها ظعينة إلا إذا كانت فى الهودج. والعلياء ما ارتفع من الأرض، وجُرْثُم، ماء لبنى أسد، والشطر الأول من هذا البيت يتكرَّر كثيرًا فى الشعر، تراه فى شعر امرئ القيس والنابغة. والأعشى وزهير. ولا أستطيع أن أدُل على أوَّل من قالها.

وهذا الشيوع دال دلالة قوية على استحسان كبار شعرائنا لهذه العبارة وأنها صارت ملكًا لألْسنتهم جميعًا، وهذا يُغرى بمزيد من المراجعة لمبناها ومعناها، حتى

ينكشف السر الذى ارتفع بها إلى هذه الطبقة العـالية فى البيان، وأول ما تقع عليه هو أنه قال «تَبصَّر» ولم يقل انظر أو ترى كما قالوا «ترى برقا أُريك وميضه» وفى كلمة تبصر دلالة على البصر والبصيرة معًا، بل إن حظ البصيرة أجزل هنا من حظ البصر لأنه قال تبـصر خليلى بعد عشرين حجّـةً من الرحلة، ومعنى هذا أن العين لن ترى شيئًـا وإنما الذى سيرى هو الخيال وتـصوُّر البصيرة، وليس البـصر، وكأن الشاعر رجع إلى الوراء وتجـاوز الزمن الذى ذكره، وتوهم أن هذا الذى كان يكون الآن واجتهد فى أن يستـردّه بذاكرته، وعظمت رغبته فى ذلك فتَـخيّل غير الواقع واقعا، وأخـذ يحدِّث عنه ولم يكتف بأن رآه هو على سبيل التوهم فنادى صـاحبه وحثّـه على أن يرى هو الآخر مـا يرى وهذا كله دال على فـرط التشـوق، وفرط التوهم، واقتدار النفس على أن تصْنع لها العالم الذى تفلَّت منها، مرة ثانية، وأن تعيشـه مرة ثانية، مع تقـادم عهده وانقضاء زمـنه، ولعل هذا المعنى النفسى الذى لحظه كبار شعرائنا فى هذه العبارة من الأسرار التى أغرتهم بها فأخذها بعضُهم عن بعض وردّدَها بعضُهـم عن بعض فى غير غضاضـة، ليدلونا على نبلها ورفعـتها، وأنها مما شهد الجميع بفضلها.

والخليل هو الذى تتخلـل مودته قلبك فهو من أحـب الناس إليك، وهذا معناه أنك تخاطب بهذا المعنى النفـيس عندك أقرب من تحب لأنه من أُنس النفس بالمعنى الذى تحب أن تخاطب به من تحب، ثم إن فى حذف حـرف النداء إشارة إلى شدة القرب، وأيضًا إلى شدة اللهفة، وكأنه لما رأى ما رأى بادر إلى خليله وسارع وقال تبصّر خليلى ثم قال «هل ترى من ظعائن»، وجاء بطريـق الاستفهام، وكأنه تخيَّل فخالَ فـأراد أن يتأكد من أن الذى خاله هو كمـا خاله، ثم كلمة «مِنْ» الزائدة فى قوله من ظعائن ودلالتها على التـقَصىّ، وأنه أراد ظعائن أى ظغائن، وتراجع مرة ثانية فتجد هذه الجملة داخلها من أساليب الإنشاء بما تحمله من إثارة الأمر والنداء، والاستفهـام كل ذلك فى جملة واحدة، وفوق الذى قلته ما تحسه النفس من لهفة الذى يقول تبصَّرْ خليلى وما وراء هذه اللهفة من حرقة شوق، قلت إن هذا المشهد

الذى وصفه الشاعر بما سنبينه هو استرجاع بالخيال لأمر قد مضى، يَعْنِى هو صَنْعة خيالية محضة، دعا إليها فرط التشوق لهذا الركب الزاخر بالحب، والحياة، والنعمة، والنضارة، وهذا معنى يوشك أن يكون عاماً فى هذا التركيب ثم تجد له خصوصية أنفذ فى سياق زهير، وذلك أنه لما لم يَرَ فى الديار إلا دِمْنة خرساءَ ومراجع وشم فى نواشر معصم، وأثافى سُفْعًا فى مُعرَّس مِرْجل، وكل هذه رموز وإشارات لويلات وأهوال كشف عنها فى القصيدة كما بينا وأن هذا الذى أفزعه فى دياره وديار قومه؛ لم يجد مفراً من أن يسترجع الصورة المقابلة فاستدعاها واسترجع بها الخير والوفرة والحياة والنعمة التى ارتحلت عن هذه الديار. وقوله «تحملن بالعلياء من فوق جرثم» لا يمكن أن نهمل دلالة كلمتى العليا وجرثم، لأن العليا تفيد معنى العلو والترفع عن دمن الدنايا والغدر، والدم، والنار المتضرمة، التى هوت بالديار إلى قرارة الفناء والشؤم ودلالة كلمة (جرثم) على الماء تفيد أن هذا الركب الذى تعالى برحلته عن السقوط فى مستنقع الفناء ارتحل وهو يصطحب الماء والرى ولابد أن تتذكر أن كل ما سيأتى فى وصف رحلة الظعائن هو من محض صنْعة الخيال، ولا يجوز أن تتوهم أن الشاعر يصنع بخياله شيئًا فى صوره من غير أن يكون له مغزى. لأن الشاعر هو الذى اجتلب ذلك وصنعه، ولو كان يصف ركبا يرتحل بحق لجاز لنا أن نتجاوز عن بعض الصور لأن الركب هو الذى صنعها والشاعر وصفها فقط، وفرق بين هذا وبين الذى بين أيدينا لأنه كله من صنع الشاعر، ولهذا كان تحليل هذه الصور التى هى من محض الخيال أشق وأصْعَب لأنه لا يجوز لنا أن نتجاوز فيها عن شىء نراه.

وقوله:

عَلَوْن بأنماط عِتَاق وكِلَّة ... ورادٍ حَواشيها مُشاكِهَة الدَّم

كلمة «علون» التى بنى البيت عليها وجاءت فى صدره هى من معدن كلمة «العليا» فى البيت قبله والجذر اللغوى جذر واحد، هو العلو وتفرع منه العلياء

وعلون، وهذا ظاهر فى تأكيد معنى الترفع، والتعالى، والأنماط التى تفرش كما قال ثعلب، ومعنى علون بأنماط عتاق طرحوها على أعلى المتاع، والكِلَّة بكسر الكاف الستر الرقيق، والوراد مفردها الورد، وهو اللون الأحمر، وحواشيها جوانبها، والشطر الأول فيه تضمين من قول امرئ القيس «عَلَوْن بأنطاكية فوق عَقْمة» والأنطاكية كالأنماط توضع على الخدور. وكل ما جاء من جهة الشام فهو عند العرب أنطاكى، نسبة إلى مدينة أنطاكية، والعَقمة جمع عقم بفتح العين وسكون القاف، قال ثعلب: وهو أن تظهر خيوط أحد النّيرين فيعمل العامل فإذا أراد أن يُوَشِّى بغير ذلك اللون لواه فأغمضه وأظهر ما يريد عمله»، ويروى بيت زهير «عَلَوْنَ بَأنْطاكَّيةٍ فوق عقْمَة»، وليس هذا بعيدا عن الرواية المشهورة، وحذو الكلام حذو واحد فى المبنى والمعنى، والشطر الثانى عند امرئ القيس هو «كجِرْمةِ نَخْلٍ أو كَجَنَّةِ يَثْرِبِ» وقد خالفه فيه زهير، وجرمة النخل ما يجرم منه ويصرم وأراد البُسر أعنى لونه، وهذا كثير فى شعر امرئ القيس أو جنة يثرب أراد بساتين المدينة لأنها مشهورة بذلك، وهذا التشبيه مرتبط ارتباطا شديداً بالبيت بعده وهو قوله:

فللّه عَـيْنَا مـن رأى من تَفَـرُّقٍ   أشَتَّ وأنأى مـن فِـراقِ المُحَـصَّبِ

وهذا البيت يرتقى إلى ذروة البيان وسنامه، ولا يمكن أن يكون هذا إلا من مثل امرئ القيس تأمل كلمة «فللّه عينا من رأى» وراجعها وأبقها تحت لسانك ولا تدخل كلاما عليها حتى لا تذهب حلاوتها.

وقوله «أشت وأنأى» معناه أشد بعدا وتنائيًا، وفراق المحصَّب هو فراق أهل منى والمحصب مكان الرمى، ولا تجد فراقًا أشد من فراق أهل منى، ولا يمكن أن تجد لفظة أنسب لهذا التشبيه من قوله فى البيت السابق (كجرمة نخل) لأنه قطع لا وصل بعده، وهذا فراق لا لقاء بعده، وكأنى بالمزَنِى بن أُدّ بن طابخة بن إلياس ابن مضر قد فطن لهذه، فعدل عنه فى شطره الثانى إلى ما هو أشبه بغرضه فقال «ورادٍ حواشها مشاكهة الدَّم» والمهم قوله مشاكهةِ الدم لأن الدم ليس مشاكها للكلة

فحسب، وإنما هو مشاكه لكل ما فى القصيدة من كلوم، تعفى بالمئين، إلى آخره. وقوله «ورادٍ حواشيهـا» كأنه تهيئة بارعة لذكر الدم، لأنه لو قال مـشاكهة الدم قبل هذه التهـيئة لكان هذا مما يستـبشع كما قـال ابن رشيق فى مثله وقد اسـتطاع بهذه التهيئة أن يربط بين متباعدين جداً، وأن يـقارب بينهما أشد القرب مع شدة التباعد والتباين وهما «هوادج» واكنات فيها الحسان والدم.

ولا شك أن البيت كله متابعة للظعـائن وتأمَّل فى أحوالهن وما عليه هوادجهن وعقد النظـر على ذلك ليس له إلا معنى واحد هو فرط التـعلق بهن وهذا ما تراه ظاهرًا فى هذه الرحلة كلها، والذى أحتـاج إلى مراجعته أكثـر هو حرصه على أن تكون الكِلَّةُ مغموسة بدم هل أراد خـروجهن، وجراحُ قلوبهن تنزف للذى آل إليه حال عـشيـرتهن؟ وأن هذه الدمـاء هى أهم باعث لهذه الرحلة، وأهم طارد لـهذا الركب الممـثل للنعمة، والحـياة، والجـمال، والمسـرَّة والغبطة، والذى فيـه ملهى للطيف، ومنظر أنيق لعين الناظر المتوسم؟ أم هل هـناك سر فى نفس زهير العريق هو أوسع من هذا وأدق وأجل؟

قوله:

وفـيـهِـنَّ مَلْهَـى للَّطِـيفِ ومَنْـظَرٌ   أنيـقٌ لعَـيْـنِ النـاظِـرِ المُتَـوسِّم

وأدق ما فـى هذا البيت هو حـرف الظرفيـة فى قوله (فـيهن) ووجـه ذلك أن الشاعـر انتقل من المـشهد الخـارجى الذى تراه في طرح الأنماط فوق الـهوادج إلى داخل نفـوس الظعائن، وليس فـقط إلى داخل الهوادج، وإنما أراد بذلك مـا فى نفوسهن، وطبـاعهن، من لطف، وأُلفة، ومحبَّة وتوددٍ ورحـمة إلى آخر ما يدرك من كلمة ملهى للطيف، وأنهن بعـيدات عن الجفاوة والكزازة والغلظة والبـغضاء، والدِّمَنَ إلى آخر ما بقى فى الديار، وكلمة اللطيف عـدَّلت وخصَّصَت المقصود من كلمة «ملهى» لأن اللطيف هو الذكى الفطن اليقظ الـكريم، الودود الشهم العفيف النبيـه وهو نمط غير نمط الغادر الذى يطوى كـشحه على مسـتكنة، وقوله (وَمَنْظَرٌ

أنيقٌ لعينِ الناظرِ المتوسِّم) ترى الكلام انتقل من الباطن المدلول عليه بكلمة «فيهن» إلى الظاهر، وكأنه لما ذكر ما فى نفوسهن من أُلفة ومودَّة حدَّث بما فى وجوههن وما تراه العين منهن من حسن وأناقة ليدل بذلك على مواطأة الباطن للظاهر، وأنهن حُسَّانات المخبر والمظهر، وكما ذكر هناك اللطيف الذكى الفطن، ذكر هنا صاحب العين القادرة على تذوق الحسن، والقادرة على التوسم، والتفقد ومعرفة مراتب الحسن ودرجات الجمال، وكل هذا يؤكد ما أقوله وأكرره وهو تعلق نفس الشاعر بهؤلاء المرتحلات، وأنسه بهن، ونفوره من كل ما بقى على الأرض من دِمَنٍ وأثافى سفع.

وليس فى هذا الفصل من أوصاف الظعائن إلا هذان الوصفان العامان «ملهى للطيف ومنظر أنيق» فلم يذكر جمال الأعناق كما قال حسان «عَسَجْنَ بأعناق الظباء» أو أنهن كواعب محابيض أبكار كما قال عبيد:

تبصَّرْ خليلى هل ترى من ظعائن ... سَلَكْن غَميراً دونهن غُمُوضُ

وفوق الجمالِ الناعجاتِ كواعبٌ ... مَحابيضُ أبكارٌ أوَانسُ بيضُ

وغمير وغموض أسماء أماكن، والناعجات الجمال البيض والمحابيض الضوامر الأوانس والكواعب الناهدات والأعشى يقول:

أصَاح ترى ظعائنَ باكراتٍ ... عليها العَبْقَريَّةُ والنجُّودُ

كأن ظباءَ وَجْرة مُشْرفات ... عليهن المَجَاسِدُ والبُرُودُ

والعبقرية. البُسطُ المنسوبة إلى عبقر والنجود الثياب المزينة. والظعائن ظباء عليهن المجاسد والبرود.

وامرؤ القيس يوجز وصف الهوادج بتشبيهها بالنخل من شوكان حين صرام أى أوان نضجه ثم يقول فى اللائى وراء الستر:

حورٌ تُعَلَّلُ بالعبير جلُودها ... بيضُ الوجوه نواعمُ الأجْسَامِ

وزهير لم يقل شيئًا من هذا لأن زهيراً لم يتشـوق لهن تشوقا يستدعى وصفهن بالظباء، أو الحديث عن حَوَرهن، أو بياض وجـوههن، أو نعومة أجسادهن، وإنما كان له فى ذكرهـن منزع آخـر هو أن الحـسن، والأنـاقة، والنعـمة والغبطة وكـل ما يشـبع النفوس من الأنس واللهـو قد ذهب ورحـل، وبقـيت الدِّمَـن والأثافى، ولو جمعنا كل مـا قيل فى وصف الظعائن وبحثنا فى الفروق الدقيـقة بين الصور وصلة هذه الفروق بمقـامات الشعر لفـتحنا بذلك بابًا جليلاً من أبواب فـهم أسرار الشعر وبلاغته لا يزال مغلقًا.

وقد انتـقل زهير بعد ذلك إلى وصف الأرض أعنى الأمكنة التى اجـتازها هذا الموكب الحىّ الزاخر الحـافل المرتحل من أرض قومـه والذى تعلق به الشاعـر تعلقًا جعله يَرْصُد الأمكنة بدقة شـديدة جداً لم أجدها فى وصف رحلة الظعائن لا عند زهير ولا عند غيره قوله:

بكرن بكـوراً واستَحَـرن بسُـحْـرَةٍ ... فـهُنَّ ووادِى الرَّسِّ كـالْيَـدِ لِـلْفَمِ

لاحظنا أنه لما قال «تبـصر خليلى هل ترى من ظعـائن» كان رجع بنا إلى الوراء عشرين حجة وقف بالديار بعدها، وهو هنا بعد ذكر الظعائن وأنهن تحملن بالعليا، وأنهن علون بأنماط عتاق، وأن فيهن ملهى للطيف إلى آخـره، ترك متابعة الظعائن ورجع إلى اللحظة التى بدأ الاستـعداد فيهـا إلى الرحلة، وهذا الاتجاه الراجع إلى الوراء يؤكد فهمنا الذى بـيناه وأن الشاعر يرفض الواقع الذى على الديار، ويرجع إلى الزمن الذى كانت فيـه العشيرة فى سِلْم ودَعة عـيش، ثم إن زهيرًا يعلمنا أنه ليس من حقنا أن نفرض على الشاعر منطقنا وأن نقول له لماذا لم تبدأ ببكرنا بكوراً لأن هذا هو الواقع، ويقول لنا زهير للشاعر أن يقدم ما تأخر، وأن يؤخر ما تقدم، وذلك وفق حسِّـه ورؤيته، وعليك أيها الـدارس أن تبحث عن علة تقديم مـا قدَّم وتأخيـر ما أخرّ ولا أراه هنا إلا بادر بذكر صـورة النعمة والثـراء والحب، والغِبْطة التى رحلت وتركت الديـار للدمن الخرُس، والأثافـى السُّفْع، والنـار المتقـدة تحت

المراجل فبادر بذكر العليا وماء جرثم، والأنماط العتاق، والكِلّة، والملهى والمنظر الأنيق ثم رجع إلى جذر الحكاية قبل أن يصل بالركب إلى نهاية الرحلة فبدأ ببيان الزمن ثم خريطة السَّيْر ثم إلقاء عصا المترحل. لما وردت الماء زُرْقًا جمامُه، وأقول إن هذا الذى أكتبه في هذه الصورة ليس إلا فتحًا لبابها لأنى أجد فى كل كلمة معنى، وأجد تحتها سراً حتى الكلمات الشائعة فى هذا الباب أجد زهيراً قد أفرغ فيها من فيض نفسه ما جعلها أكثر امتلاء، وزهير يعلم أن الكلمات منها ما هو أكثر امتلاء من بعض، كما قال فى الهمزية يصف كلماته التى زارت بيوت بنى عليم، وأنها أعْسَاس مِلاءُ. هذا ما لا أشك فيه وترانى أُوفّق أو أخفق فى بيان ذلك، والكشف عنه، ولكن هذا شيء آخر، وأن عجزى عن وصف سر الحسن لا يعنى عجزى عن إدراك الحسن.

ولنرجع إلى البيت وأول ما نلاحظه أنه غاير بين مصدرى الفعلين قال «بكر بكورا» فجاء بمصدر الفعل ثم رجع وقال «واستحرن بسحرة»، فجاء بمصدر فعل آخر لأن قوله استحرن مصدره استحارا وسحره مصدره سحر الثلاثى، وهذا التحليل الصَّرْفىِ وراءه معنى هو أنه لما قال بكرن بكورا، كأنه استشعر أن وصفه بالبكور ليس دقيقًا والبكرة كالغدوة، لفظًا ومعنى، والسحرة قبل البكرة، لأنها تعنى الجزء الأخير من الليل ولذلك عبر عن هذا الرجوع فى الزمن إلى الزمن الذى قبل الزمن الذى ذكره بفعل الافتعال وهو آكد والفرق بين سحر واستحر كالفرق بين كسب واكتسب، وسمع واستمع، والافتعال دال على الاحتفال، والاحتشاد، ولهذا أقطع بأن قوله استحرن بسحرة رجوع عن قوله بكرن بكورا، وقد أكد لنا هذا بزيادة الباء فى قوله بسحرة، ولم يقل استحرن سُحْرة كما قال بكرن بكورا وقوله: «فهن ووادى الرَّسِّ كاليد للفم» وادى الرَّسِّ عيون ماء، والتشبيه واقع جداً، وقد فُسِّر بأمرين: الأول أن يكون المراد القرب، وأنهن قريبات من وادى الرِّس قرب اليد من الفم، والثانى أن يكون المراد أنهن لا يلتبس عليهن الطريق الواصل إلى الرَّسِّ كما أن اليد لا يلتبس عليها الوصول إلى الفم، والأظهر أن يكون المعنيان مرادين، القرب والهداية،

ولم أعرف أحدًا استخرج من علاقة اليد بالفم معنى كهذا الذى ذكرت، ولم أقرأ هذا لغير زهير وقد أتى إلى المعنى من أقرب طريق، وأيسره، والفاء التى فى قوله «فهن ووادى الرَّس» ذات قيمة كبيرة فى المعنى لأنها جعلت البيت متميزاً فى دلالته، واقفا وحده بين أبيات الفصل، وذلك لأنها أفادت أنهن ما إن ابتكرن واستحرن حتى صرن إلى الغاية التى أردنها بيسر وسهولة، وعفوية أيضًا، ولابد أن نذكر أن وادى الرس منابع ماء، وأنهن تحملن بالعلياء من فوق جرثم، الذى هو عيون ماء، وأنهن لما وردن الماء وضعن عصىَّ الراحل المتخيِّم، فالرحلة كلها رحلة فى طلب الماء وهذا البيت ربط بين أول الرحلة المدلول عليه ببكرن وآخرها المدلول عليه بوادى الرس ربطًا من غير مهلة، وذكر طرفى الرحلة ذكرًا مختصرًا جداً ثم جاء البيت بعد ذلك يصور خريطة السَّير والحركة تصويرًا بطيئًا فقال:

جَعَلْن القنان عن يمين وحَزْنَه وكُمْ بالقَنان من مُحلٍّ ومُحْرِم

ظَهرْنَ من السُّوبان ثم جَزَعْنه على كُلِّ قينيٍّ قشيب مُفَأم

ووَرَّكْن فى السوبان يَعْلُون مَتنه عليهِنَّ دَلُّ الناعِمِ المُتَنَعِّم

ذكرت هذه الأبيات الثلاثة مرة واحدة لشدة ما بينها من ترابط لأنها تحدث عن حالة واحدة هى وصف سيرهن فى الطريق الواصل بهن إلى الماء «زرق جمامه» ثم هذا تفصيل للذى لَخَّصه فى البيت السابق، فى قوله «فهن ووادى الرس كاليد للفم» سواء كان هو الذى وضعن عنده عِصىَّ الحاضِرِ المَتَخيِّم أم لا.

والقنان بفتح القاف من جبال بنى أسد، وحزنه مواضعه الغليظة، والمحرم الذى فى حرمة وعَهْد وذِمَّةٍ يمنعه كل ذلك من ارتكاب الحرام. والمُحِل هو ما ليس كذلك، وكانوا فى الجاهلية يعظمون الأحرام فلا يبغون ولا يغتصبون ولا يحل لهم لهو النساء كما قال النابغة «لامرأة حِرْميّة» يعنى من نساء الحرم، والمراد هنا من وَفّى ومَن غَدر، ومن يؤمن ومن لا يؤمن، ومن يخون ومن لا يخون، وكم فى قوله «وكم بالقَنان» هى كم الخبرية الدالة على الكثرة.

والسوبان واد كما قال ثعلب، وقد اختلف في معناه فقيل ظهرن من السوبان أى خرجن منه ثم جزعـنه أى عرض لهن مرة أخرى فجـزعنه، أى قطعنه لأنه يتثنى. وهذا معنى قريب وقد اقتصر عليـه ثعلب، وروى ابن الأنبارى عن أبى جعفر قال ظهرن مـنه ثم جُزْنه وأنكر أن يكون جـزعنه عرض لهن مـرة أخرى وقال جـزعنه خلَّفْنه ومررن، ولم يعرض لهن بعد ذلك، وتفسـير أبى جعفر يعنى أن يكون قوله «ثم جزعـنه» بمعنى خلفنه ومررن ولـم يعـرض لهن من محض التكـرار، لأن قوله ظهرن من السوبان بمعنى خرجن منه يعنى لا مـحالة خلَّفْنه ومررن به، ولـم يعرض لهن وكلمة «ثم» على هذا التفسير لا معنى لهـا، وموقعها ظاهر على تفسير ثعلب لأنها تفيد أنهن قطعنه مرة ثانية بعد مُهْلةٍ لما عرض لهن لأنه يتثنى.

والقـينى هو المنسـوب بَلْقَـيْن والمراد الغبـيط وهو قـتب يكون تحت الهـودج، والقشـيب الجديد والمفأم الموسع من جـانبيه، يقال: أفـأم القتب، وسّعه وزاد فـيه وقَتَب مفأم موسّع، والقتب من معانيه إكاف صغير على قدر السنام والقتب الطويل الذى يكون تحت الهودج، هو الغبـيط، ومعنى قوله «على كل قينى قـشيب مفأم» أن تحت رحالهن أغطية جديدة موسّعة وهذا أدْعى لوطاءة الظهر وراحة الظعائن.

وقوله: «وركّن فى السوبان» أى ملْنَ فيه يقال: اسلك طريق كذا وكذا، فإذا عرض لك طريق عن يمينك وشمالك فورِّك فيه أى مِلْ فـيه، ويقال قد وركَّت موضع كذا وكذا إذا خلَّفَـتْهُ وراء أوْرَاكـها» والمتن ما غلظ من الأرض وارتفع وقـوله: «يعلون متنه» يـرجح أن المعنى وركن فيـه أى ملن فيه ولـيس خلّفْنه وراء أوراكهـا، لأنها مادامت تعلو متنـه فهى فيه، وجملة «يعلون مـتنة» جملة حالية أى ملن فـيه حالة كونهن يعلون متنه، ولا يسـتقيم أن نقول خلّفَنْه وراء أوراكهـا حالة كونهن يعلون متنه، وقوله «عليهن دَلُّ الناعم المتنعّم» قريب من قوله «على كل قَيْنيٍّ قشيب مُفَأم» وحذو بناء الكلام حذو واحد، وكأنه لما قـال «ظهرن من السوبان ثم جَزَعْنه» يوهم أنهن أصابهن إعـياء ومشقّـة، دفع ذلك بقوله «على كل قَيْنى» المفيـد وطاءة الظهر

والبعد عن مشقة السير ثم لما قال «وركّن فى السوبان» أى ملن فيه حالة كونْهن يعلون متنه أشْعر ذلك بمشقة ثانية، فنفى ذلك بقوله «عليهن دَلُّ الناعم المُتَنّعم» وأنهن مع قطعهن حُزُونَ الوادى الشاقة لم يفارقهن الدَّلُّ الذى هو أنقع وأنفذ ما تذهب به الوّحْشة. وراجع مرة ثانية كلمة (عليهن دَلُّ الناعم المتعّم» وهى آخر كلام يصف الرحلة، لأن ما بعد ذلك خارج عن وصفها وواصف أثرهن فى الطريق، وورودهن الماء، وراجع الكلمات وتأمل مغزى الجملة المفيدة معنى أن عليهن دَلّ وهذا كان كافيًا ولكن زهيرًا أراد أن يجعله دَلاّ متميزًا فقال «الناعم» يعنى الذى هو ربيب نعمة، ثم لم يكتف فذكر المتنعِّم يعنى الذى يتقلب فى النعمة، وهذه هى الصفة والحالة التى ترد الظعائن عليها الماء وتضع عنده عِصىّ الحاضر المتخيِّم، ثم إنك لو راجعت هذا الشطر لرأيته يئل بكِ إلى قوله فى أول الفصل «فيهن مَلْهىً للطيف ومَنْظَرٌ أنيقٌ لعين الناظر المتوسم» أمَّا مَلْهى اللطيف فلم نجد له أنفع ولا أدخل فى القلب من الدَّل، فليس يَلْهو القلبُ بأفضل من ذات الدَّلِّ وتجد وقوله «ومنظر أنيق» يئل هو أيضًا إلى قوله «ناعم متنعم» وكأن الألفاظ والمعانى والصور تتواصل وتمد كلٌّ يداً إلى قرينتها.

بقى فى هذه الأبيات الثلاثة شيء في البيت الأول، وهو قول:

«جعلن القَنَان عن يمين وحَزْنه وكم بالقنان من مُحلّ ومُحرم»

وقد لحظت في هذا البيت أمرين الأمرالأول أنه أضاف كلمة حزْنه وجعلها معطوفة على القنان الذى ابتعدنا عنه مع أن من ابتعد عن الجبل فقد ابتعد عن حزنه، أى الأماكن الغليظة التى يشق فيها السير، ولا أرى لزيادة هذا البيان إلا وجهًا واحدًا، وهو أن زهيرًا يُضيف هذه الكلمة لينبهنا إلى أن ركب الظعائن هذا الناعم المنعَّم من شأنه أن يتفادى الحَزْن الصَّعْب ويَبْتعدَ عنه وأنه كلما وجد سبيلاً إلى الأيسر الأسهل سلك فيه، وأن رحلته إنما هى رحلة البحث عن الأكثر وطاءة، وغبطة، ويُسرًا ومَسرَّةً، وهذا المعنى هو محور القصيدة حتى إننى أرَى أن عطف

كلمة حَزْنهُ على القنان كأنها جامعة لمغـزى القصيدة، من أولها إلى آخرها، فضلاً عن أنهـا نجم يهـدينا في تحليل هذا الفـصل كله، ولأهمـية هذه الـكلمة جـاءت الملاحظة الثانية، وهى أنه ذكر السـوبان وذكر أنهن قَطَعَنه بطوله وتثنّيه وأنهن كلما اجتزنه عرض لسهن وأنهن مِلْن فيه إلى آخره ولم يذكر شيـئًا عن أهله وإنما حدّث عن أهل القَنَان الذى ابتعدن عنه وقال «وكم بالقنان من مُـحلّ ومحرم» وكأنه يُعلّل بذلك قوله «جعلن القنان عن يمين وحـزنه» وكأن هذا القنان بأهله الذين هم بين بَرٍّ وفاجر ومُؤْتمن وغادر صـورة مُصَغَّرة لأرض عبس وذبيان بعد ما طـار فيها الشَّرُّ، وأن هذا الركب ابتعد عنها وارتحل كما قلنا فـيما استخرجناه من أنه بقِى في الديار الدمَن والأحـقاد والأثافى إلى آخـره وارتحلت عنها المَسَـرةُ والغبطة وكلُّ مـا يلهى اللطيف إلى آخره، وأرى أن زهيـرًا يُنَبّهنَا إلى مقـصوده بتقـديم المُحِلّ على المحرم لأن الخطر فى هذا المُحلِّ الذى لا عَهْدَ له ولا ذِمَّة.

ولم أقرأ صورة ظعائن أو صورة ركب يرتحل يَحْرص على أن يتجنب الصَّعْب والشَّر كهـذه الصورة، ولم أجد أحدًا استخـرج من هذه الصورة ما استخـرجته ولذلك تراني حـريصًا على كل مـا يؤكد الذى قُلْتُـه لأنى أكره أن أحـدث أهل العلم وطلابه بما ليس فى الشعر وسأعرض بعض صور الركب المرتحل عند زهير وعند عبـيد لمزيد من البيـان ولكن بعد دراسة البـيتين الأخيـرين من هذا الفصل وهما:

كـأن فُتَـاتَ العِهْنِ فى كُلِّ مَنزِلٍ   نَـزَلْـنَ بـه حَـبُّ الـفنـا لـم يُـحـطَّـم

فلمـا وَرَدْن الماء زُرْقـا جـمـامُـه   وَضَـعْن عـصىَّ الراحل المتـخـيِّم

قلت إن الحديث عن حركة الركب فى الطـريق وتفاديه الصعب، والشر، وأهل الشر، ثم ذكر النعمة التى كان زهير يحْرص على بيانها من الأنماط، العتاق، ومن القينىّ القشيب المفأم، ثم وفرة النشاط، والغبطـة، والحبّ والألفة وكل ما للنفس نحوه رغبة في هذه الحياة كان زهير يحـرص على تثْبيته فى كل مرحلة من مراحل

المشقة ابتداء من تحملهن بالعلياء من فوق جُرثم وانتهاء بعلوهن متن السوبان، وهن فى كل ذلك فيهن ملهى للطيف، ومنظر أنيق، وعليهن دل الناعم المتنعم، إلى آخره، وانتهى هذا وانتقلت عينُ الشاعر إلى آثارهن فى كل منزل نَزلْن به وأنهن يتركن فُتَات العهن كأنه حَبُّ الفنا لم يحطّم يقول ثعلب: «شبّه ما تَفَتَّت من العهن الذى علق بالهوادج إذا نزلن بمنزل بحب الفنا وهو شجر ثمره حبٌّ أحمر، وفيه نقطة سوداء، والعهن الصوف صُبغ أو لم يصبغ، وهو هنا المصبوغ لأنه شبه بحب الفنا، وقوله لم يُحطَّم أراد أن حَبّ الفنا صحيحٌ لأنه إذا كسر ظهر له لون غير الحمرة». انتهى كلام ثعلب.

وهذا البيت مؤذن بانتهاء الرحلة لأنه قال فى كل موضع نزلن به، وهذا استغراق لمواضع تَعْريسهنَّ ونزولهنَّ ثم إنه داخل فى بيان النعمة والتنعم والزينة والمسرة والبهجة حتى إنهن يزين هوادجهن بالعهن، المصبوغ، وأن الزينة مُتوفِّرة حتى إنها لتبقى فى منازلهن آثار دَالَّةٌ على نعمتهن وتَنَعُّمهن وثرائهن، وكأن هنا إيماءة خفية للمقارنة بين آثارهن فى رحلتهن، وآثار ديارهن اللائى ارتحلن منها، فإذا كانت هنا زينة، دالة على النعمة، والغبطة، فإنهن تركن دياراً تتوقد فيها نارٌ وتنطوى فيها الصدور على الدِّمن ثم إن هذا البيت يلتقى بقوله (ومنظر أنيق لعين الناظر» وبقوله «عليهن دل الناعم» وبقوله «وِرادٍ حواشيها» وقد ذكر اللون الأحمر فى هذا الفصل أربع مرات. فى كلمة وراد ،وفى كلمة الدم وفى كلمة العهن وفى كلمة حب الفنا الذى وصفه بأنه لم يحطم ليتم له التشبيه. والحسن أحمر كما قال أبو العلاء.

وهذا البيت المصور للنعمة والزينة والدَّل والغبطة هو آخر وصف لهذا الركب المرتحل وآخر ما يبقى فى النفس من حديث زهير عنه ويبقى البيت الأخير الذى رد فيه عجز الفصل على صدره ببراعة فائقة بعيدة عن التكلف، وهو قوله:

فلما وَرَدْنَ الماءَ زُرْقًا جِمَامُه وضَعْنَ عِصِيَّ الحاضر المُتَخيِّم

وبيان رده على الصدر أن البيت الأول فى الفصل، يذكر الظعائن، اللائى، تحمَّلْنَ بالعليا يعنى يرتحلن، وهذا ذكر إقامتهن، ووَضَعْهِنَّ عصىَّ الحاضر المتخيّم وهذا ظاهر وهو من لطيف الصنعة وخالصها.

ثم إن هذا البيت من أى جهة نظرتُ فيه رأيت له حُسْنًا وازداد عندى صَقْلاً وهو من أكرم شعر زهير وفيه سعة الدلالة وعمق النظر، وبعد الغور، وهو وصف لكل مرتحل كريم يَنْشُد الخصوبة والنماء والحياة، وصدق الفطرة، وكل حىٍّ طموح هو مرتحل باحث عن الصفاء، والصواب، وما به تكون الحياة أكثر خصبًا وأكثر نماء.

وهذا البيت هو الذى فتح لى معنى هذا الفصل لأنى كُنتُ أجد وصف هذه الظعائن وصفًا مختلفًا عن ما عهدته فى أمثالها، من وجوه أولها أن زهيرًا لم يتشوق إلى واحدة منهن، ولم يصف حسن واحدة، وإنما هى النعمة والدَّلُّ، والحسنُ وفرط الموادعة، والمسالمة، واجتناب الصَّعْب، والشّر وأهله. والأمر الثانى أنى رأيت هذا الركب يخلو من ذكر أى رجل ولو كان حاديًا يحدو الإبل ويَغْشى بها أجْواز الفلاة كما يذكر فى مثله، ثم رأيت هذا الركب الذى افتن زهير فى وصفه ينتهى إلى ماء زرقًا جمامه، وقد وقفت عند قوله «زرقا جمامه» ومعناه أنه ماء لم تكدِّرْهُ الدلاء وإنما هو شريعة زرقاء يعنى ماء بكرا، ولما رأينا هذا الماء البكر إذا صح هذا الوصف لم ينزلن فيه كمنزل من المنازل اللائى نزلن فيها، وإنما وضَعْنا عصا المسير وأقمن ثم إن إقامتهن عنده إقامة دائمة، دل زهير عليها بالألف واللام التى فى قوله «الحاضر المتخيم» والحاضر هو الذى لا يبْرح والمتخيم الذى اتخذ منزلاً يقيم فيه، ولو قلت إن هنا إيماءة إلى الصفاء وخلو النفوس من أكدار الدِّمن لم تكن بعيدًا عن زهير، ولو قلت إن هنا إشارة إلى البحث عن الخصوبة والحياة، والرِّىِّ لم تكن بعيدًا عن زهير، ولو قلت إنها رحلة تبحث عن صفاء الفطرة أو تبحثُ عن الفطرة قبل أن تكدرها أحداث الحياة، لم تكن بعيدًا

عن زهير، راجع كلمة (زُرْقًا جِمَامه) لتجد فيها أكثر مما أقول، والماء الأزرق الجمام هو الماء الذى لم ترده واردة، ووازن بين هذه الظعائن اللائى وصفهن زهير وبين العشيرة التى تَبزَّل ما بينها بالدم، والتى أوشكت الحربُ أن تحول مجتمعها إلى غلمان أشأم كُلّهم كأحمر عادٍ لترى المفارقة الرائعة التى يضعها زهير بين يدى العشيرة وكيف صور لهم بشاعة ما هم فيه، وكيف صورّ لهم رحلة كل حُبّ ونفيس، وحسن، وغبطة وألفة ومسالمة، من ديارهم، وأبقى فيها الدَّمَّ والنار التى تضرّم، وغلمان أشأم، ومن الخطأ الذى لا يجوز بقاؤه أن نتكلم عن مقدمات القصائد التى يبدأ الغرض من القصيدة بعدها، وأن نعد المقدمات مقدمات للمقاصد، لأن الحقيقة أن المقاصد تبدأ من بيت المطلع، ولا معنى لبراعة الاستهلال إذا تصورنا أن المقاصد تأتى بعد المقدمات، ولو قلت إن مقصود زهير بالمعلقة يبدأ من حرف الاستفهام الذى هو أول ما نطقه فى المُعلّقة فى قوله «أمن أم أوفى دمنة لم تكلَّم» لكان الكلام صحيحًا جداً، وهكذا قل فى «قفا نبك» وفى كثير من القصائد التى أرَى غرضها معقوداً على اللفظ الأول منها، وهذا القول الفاسد فى المقدمات هو الذى هيأ للقول الأكثر فساداً وهو افتقاد الوحدة فى القصيدة، الجاهلية وإنه لمن العبث المحض أن يفتح الشاعر قصيدته وهو بعيد عن غرضه، نعم إن استخراج المقاصد من المقدمات يحتاج إلى مزيد من المراجعة، لأن الشاعر يضمر أغراضه فى مقصاده، ويتكلم عنها، بكلام غير مباشر ولهذا يجوّد المقدمات لأن المقاصد فيها أبعد غورا وأغمض وأخفى، والإشارة فيها أكثر من العبارة والرمز فيها أكثر من التصريح، وكل هذا لا يتم للشاعر إلا بمزيد من الصَّقْل والتجويد والإتقان فإذا بدأ الشاعر يكشف مقصوده كما قال زهير هنا «سعى ساعيًا غيظ ابن مرة» رأينا المقاصد يُعبَّرُ عنها بلغة أخرى هى أقرب إلى المباشرة من لغة التلويح والإيماء والإشارة فى خفاء وقد أشرت إلى ذلك، وأتوقف قليلاً قبل الانتقال إلى الفصل الثالث لأذكر صورتين للركب المرتحل فى شعر زهير لمزيد بيان عن خصوصية الظعائن فى هذه المعلقة.

قال زهير فى نونيته التى مطلعها:

كم لـلمـنازل من عـــامٍ ومـن زَمن لآل أسْــمــــاء بالقُـــفَّين فـــالرُّكُنِ

وقد مدح بها هرم بن سنان بن حارثة والقفان مثنى قفّ وهو اسم موضع ومثله الركن بضمتين. وقد ذكر فيها أسمــاء وأنه إذا حانت مفارقة من الديار طوى كشحا على حزن ، وليس شيء من هذا فى المعلقة ثم قال وهو المقصود:

فــقُلْتُ والدَّارُ أحــيــانًـا يَشُطُّ بهــا صَرْفُ الأميـر على مَنْ كان ذا شَجَنِ
لصــاحــــبىَّ وقــد زَالَ النهـــار بنا هل تُؤْنِسَــانِ ببطْنِ الجــوِّمِـنْ ظعُن
قــد نكّبت مـاءَ شرْجٍ عَــنْ شمـائلِهَا وجـوَّ سَلْمـى على أركـانهـا الـيُمن
يَقْطَعْن أمـيـال أجْـوَازَ الفـلاةِ كَـمَـا يَغْـشىَ النواتىُّ غـمـار اللُّجِّ بالسُّـفُن
يَخْـفِـضُـهـا الآلُ طوراً ثم يرفَـعُـهـا كـالدَّوْم يعِـمِـدْن للأشـراف أو قطن

ألم تر ابن سنان الأمـير هو القـيم على القوم يصـدرون عن أمره، وبطــن الجو مكان، وزال النهار أى قـارب الليل، ونكّبت عدلت، وشرج واد، وأجــواز الفلاة، وسطها، والنواتى الملاح، قال ثعلب الآل يَرْفع الظّعُن أحيانًــا ثم يخفضها، وكذلك إذا سار الإنسان فى الســراب رأيته كأن السراب يخــفضه ويرفعــه والدوم شجر المقْل وهو شجــر يشبه النخل وقــد شبه به الهوادج، ويعــمدن يقصــدن والأشراف مكان وقطن بضمتين جبل.

وراجع هذه الأوصــاف للظعن وفيــها أشيــاء لم تذكر فى المعلقــة من أبرزها أن الظعائن هنا لها أمير، وليس فى ظعائن المعلقة إلا النساء. والتشوق الذى بنى عليه البيت الأول والثــانى، وقوله لصاحــبيه هل تؤنسان بـبــطن الجو من ظعن ليس منه شيء، هنالك، والغريب أن التشوق للمرأة لم يوجد في مقدمة المعلقة كلها، ثم إنه لم يشعرنا بأن الظعن فى المعلقة قــد تَعلّقْن بالديار اللائى يَرْحَلْن منها، ولم يلتفت إليها والأهم من هذا هو تأمل قوله:

يقطعن أمْيــــال أجْــوازَ الـفَــلاَةَ   كَمَا يَغْشَى النّواتى غِـمَارَ اللُّجِّ بالسَّفن
يَخْفِـضُـهـا الآلُ طورا ثم يَرْفَـعُـهَـا   كـالدَّومْ يَعْـمـدن للأشْـراف والقُطُن

لأنه فى هذين البيتين يصف صعوبة الرحلة ومشقَّاتها وتعرُّضها للأهوال، وأنها تقطع أجواز الفلاة فى شدة الحر، وانتشار الـسراب وكأنها تغشى لجة من السراب، وأن الظعائن تواجه الكروب، التى تواجـهها السفن فى لجة البحـر، لا ينجيها من أهواله إلا ملاّحٌ ماهر يعرف كيف ينجو بسفينته من أخطار البحار ولا نجد شيئًا من هذا فى المعلقـة، وإنما كان هذا هنـا متـلائمًا أدَقّ وأغـمض ما يكون التـلاؤم لأن الأهوال التى ذكر أن الـظعائن تُعانيـها هى أهوال شـدة الحر والتى ذكـر أن السفن تعانيها هى أهوال شدة الريح وارتفاع الموج وكل هذا تقديم لقوله فى هرم:

تالله قــد عَلِـمَتْ قَـيْسٌ إذا قَـذَفت   ريحُ الشـتــاء بيـوت الحىّ بـالعُنَن
أنْ نِعْم مُــعْـتَــرَكُ الجـيــاعِ إذا   خَبَّ السفـيُر ومَـأوى البـائس البَطِن

ولاحظ أن العناية فى هذا المديـح بصعـوبة الوقت أكـثر من العنـاية بالعطاء وتأمل الصنعة تجـد أن زهيرًا أقحم الحـديث عن صعوبة الوقت بين أجـزاء الجملة وأدخله بين الفعل ومفعوله، وراجع كلمـة قذفت وبيوت الحى والعنن بضم العين وفتح النون جمع عنه وهى كمـا قال ثعلب حظيـرة تعمل حول البـيت لترد الريح عنه فـاقتلعتـها الريح وقذفت بهـا بيوت الحى ولا يخدعنك التـشابه الذى تراه بين قوله هـناك «جعلن القَنَان عن يمين وحـزنه» وقوله هنا «قـد نكّبتْ ماء شَـرْج عن شمـائلها» إلى آخـره لأن هذا التشـابه كأنه غطاء يُغَشّى الفـروق الدقيقـة، إذ تراه هناك ينتقل إلى الكلمـة الفذَّة التى أصابت حاق غرض القصيدة كله وهى قوله «وكم بالقَنان من محل ومحرم» وينتقل هنا إلى البيتين اللذين يرميان فى صلب المعنى وذلك بقوله «يقْطَعْن أميال أجواز الفلاة» إلى آخره؟ وكأنك حين يلقاك التشابه تتوقع أن تأتى بعده الخصوصيات الخاصة بكل قصيدة.

والصورة الثانيـة هى صورة الخليط الذى بان وفيهم الظُّعُن وقد ذكر زهـير قصة الرحلة من أول «ما رَدَّ القِيانُ جمـالَ الحى فاحْتَملُوا». وفى المعلقة سكت عن هذا

وبدأ بقوله تبصّر خليلى وموضوع القصيدة هجاء بنى الصيداء من بنى أسد وكان الحارث بن ورقاء الصيداوى أغار على غطفان واستاق إبلهم وفيها إبل زهير وعبدُه يسار وأول القصيدة:

بانَ الخليطُ ولم يأْوُوا لمن تركوا   وزودوك اشتياقا أيةً سَلَكُوا

وقد جود فيها زهير غاية التجويد حتى قال الأصمعى ليس للعرب كافية أجود منها وسبب هذا التجويد فيما أرى هو أنه توعد بنى الصيداء بهجاء شديد إذا لم يرسلوا إبله وعبده، وقال يخاطب الحارث بن ورقاء:

يا حار لا أرْمَيَنْ منكم بداهيةٍ   لَم يَلْقَها سُوقةٌ قبلى ولا مَلك

فارددْ يساراً ولا تَعْنُفْ علىَّ ولا   تَمْعَك بعرضك إن الغادر المعِكُ

والمعك المطل يريد لا تمطل علىّ لأن مطلك فى إرسال عبدى هلاك لعرضك ويبدو أن زهيراً استشعر الإهانة فى استياق إبله ودل على ذلك بقوله «لا أُرْمَيَنْ منكم بداهيةٍ لم يَلْقها سوقة قبلى ولا ملك».

ويقول له متوعداً بالهجاء.

ليأتينّك منى مَنْطقٌ قَذَعٌ   باقٍ كما دنّس القُبْطيَّةَ الودَكُ

والقُبْطيَّة الثياب البيضاء، والودَكُ الدَّسَمُ، والقذع القبيح ويبدو أن الحارث لم يفعل فهجاهم زهير هجاء قبيحًا جداً وفيه قزع كثير، ولم أعرف لزهير لغة عارية من الحلم والحياء والأدب كلغته فى الرائية التى هجاهم بها والتى أولها.

تعلّم أنَّ شَرَّ الناسِ حَىٌّ   ينادى فى شَعَارهم يَسَارُ

يريد أن فعل يسار فى نسائهم صار شعاراً يعرفون به، وقد جاء فيها بقزع لا يكتب ولا يقرأ وعجبت لهذا الحليم الصالح المحب لمكارم الأخلاق كيف طار عنه حلمه ووقاره، ولهذا قلت أنه استشعر الإهانة، والخلاصة أن الكافية التى هدَّد فيها بالهجاء، ولم يهج كانت أجود وأرفع، وأدخل فى باب الإتقان، والتثقيف من

الرائية التى هجا فيها، لأنه كان يريد بتجويد الكافية أن يكف بنى الصيداء عن غَبْنِه وإهانته فبلغ فيها الغاية كما قلنا وكما روينا عن الأصمعى، ومدخل هذا فيما أنا فيه هو أن الإشارات والإيماءات المتضمنة فى مطالع القصيدة تعظم وترتفعُ بمقدار حظها من الصقل والتثقيف، وهكذا كانت هذه الكافية وهذا كلامه فى مقدمتها التى وصف فيها رحلة القوم بظعائنهم.

بانَ الخليطُ ولَم يأوُا لمن تَركُوا ... وزوّدُوك اشتياقًا أيَّةً سلكوا

ردّ القيانُ جمالَ الحيِّ فاحْتَملُوا ... إلى الظهيرة أمْرٌ بينهم لَبِكُ

ما إنْ يكادُ يُخلِّيهم لوجهتهم ... تَخَالج الأمر إن الأمْرَ مُشْتَرَكُ

وعرّسُوا ساعة فى كُثْب أسْنُمة ... ومنهمُ بالقَسومِيَّات مُعتَركُ

يغشى الحداةُ بهم حُرَّ الكثيب كما ... يُغْشى السفائنَ موجَ اللُّجَّة العَرَكُ

ثم استمروا وقالوا إن موعدَكُم ... ماء «بشرقِيِّ سَلْمَى فَيْدُ أو رَكَكُ

هل تلحقنى وأصحابى بهم...

«لم يأووا لمن تركوا» لم يرحموا من أوَيْتُ له أيَّةً ومأوِيَّة إذا رَحِمْتُه قاله ثعلب، والقيان الإماء والأمر اللَّبك المختلط، «وتخالج الأمر» اضطرابه، واختلاطه، «وعرسَّوا ساعة فى كُثْب أسنُمة» أقاموا ساعة وأَسنُمة بفتح الهمزة وضم النون أكمة، والقسوميات أمكنة، والمعترك المكان الذى أناخوا فيه، و«يغشى الحُداة بهم حر الكثيب» قال ثعلب اختصروا بهم الطريق فحملوهم على حُرِّ الكثيب. وحر الكثيب خالصهُ الذى لا تراب فيه، وكله رَمْلٌ، والعَرَكُ الملاحون وفيد وسلمى ورَكك أسماء أماكن.

وأول شيء في هذا الخليط أنهم لم يأؤوا بمعنى لم يَرحموا الجيرة التى كانت معهم، ولم يَعْرفوا لها حقها، وفى هذا إيماءة خفية للغَرض.

ثم إنهم لما رَدَّ القيان عليهم جمالهم ليحملوا رحالهم عليها اختلفوا واضطرب رأيهم فى الجهة التى يقصدون إليها، وصار أمرهم بينهم لبكًا مختلطًا، وهذا قريب جداً من قول أوس (أمسوا من الأمر فى لَبْسٍ وبلبال» «وخالطوا حقّاً بإبطال»، «وأضَاعوا بعض أمرهم» وكل هذا من الكروب التى تلْحقُها الجماعات بأنفسها وهذا واضح فى أنه داخل فى حاق الغَرض، دخولاً ظاهرًا، وقوله «إن الأمر مشترك» تعليل لهذا الفساد لأن معناه أنه ليس فيهم عقل راجح ينقَادون له، «وقوله وعرسوا ساعة فى كُثْب أسنُمة» إلى آخره يعنى أنهم انقسموا، فريق نزل بكثبِ أسنُمة وفريق نزل بالقسوميات، وقوله «يَغْشَى الحداةُ بهم حُرَّ الكثيب» هو عكس ما فى المعلقة حين كانت الظعائن تترك الحَزْنَ وتسلُك السهلَ وهؤلاء يتركون السَّهْل ويسلكون الوَعْر لأن السير فى حَرِّ الكثيب يعنى الرمل الذى لا تراب فيه صعب جداً. وقوله «كما يغشى السفائن مَوْجَ اللجِة العركُ» شبيه بقوله «كما يَغْشَى النَّواتِىُّ غَمار اللُّجّ بالسَّفنِ» مع فارق كبير لأن المشبه مختلف جداً. هناك يقطعون أجواز الفلاة أى أوساطها، ولم يتخيروا حُرَّ الكثيب الذى هو أشق فى السير، وهنا حُداة آثروا الصعب على السهل وهناك لم يجدوا أمامهم سَهْلاً وهذا واضح وصلته بالغرضين ظاهرة كفلق الصبح.

***

وأعود إلى الفصل الثالث وهو قوله:

سَعَى ساعيا غيظ بن مُرَّة بعدمَا ... تبزَّل مَا بَيْن العَشِيرَةِ بالدَّم

فأقْسَمْتُ بالبيت الذى طافَ حولَه ... رجالٌ بَنَوْه من قُريش وجُرهُم

يمينًا لنعْم السيدان وُجِدّتما ... على كل حال من سَحِيل ومُبْرَم

تداركتما عَبْسًا وذبيان بَعْدمَا ... تفانَوْا ودَقُّوا بينهم عِطر مَنْشِم

وقد قلتما إنْ نُدْرِكَ السّلْمَ واسعًا ... بمالٍ ومعروف من الأمر نَسْلَم

فأصْبحْتما منها على خير مَوْطن بعيدين فيها من عُقُوق ومَأْثَم
عظيمين فى عُلْيا معدٍّ هديتما ومن يَسْتَبِح كَنْزًا من المَجْد يَعْظم
فأصْبحَ يجرى فيهمُ من تلادكم مغانمُ شتَّى من إفال المُزَنم
تَعُفَّى الكُلومُ بالمئين فأصْبَحَتْ يُنَجِّمها مَنْ لَيْسَ فيها بمُجْرِم
يُنجمُها قَومٌ لقوم غرامَةً ولَمْ يُهَريقُوا بينهم مِلء مَحْجَم

أكره أن أحدث بالمعانى العامة التى فى الشعر، وإذا رأيتنى أفعل ذلك فاعلم أنه على كره منّى، أو أنه من باب التسامح وفترة الطبع، وعليك أنت أن تراجع هذه الأبيات وأن تحصل معناها العام.

والذى أقوله هو أن قوله:

سعَى ساعِيَا غَيْظ بن مُرَّةَ بعْدَمَا تبزَّل مَا بَيْن العَشِيرَةِ بالدَّمِ

وهو مطلع هذا الفصل وقد تضمّن معنى الفصل كلّه، والذى بعده هو شرح لهذا السعى، بعدما تقطَّع ما بين العشيرة يعنى عبسًا وذبيانا وهما أبناء أب واحد، وقد فرَّق ما بين هذا البيت الجامع وبين شَرْحِه وتفصيله، وتحليله، بهذا القسم الذى سنقف عنده، ثم إنه فى هذا الفصل بدأ الكلام المباشر عن غرض القصيدة وموضوعها بعدما أومأ إلى ذلك فى مطلعها على الحد الذى بيّناه.

وقد بدأ الكلام بهذه الجملة السهلة العذبة، وهى «سعى ساعيا غَيْظ بن مرة»، فذكر السعى أول ما ذكره ثم نسبه إلى الموصوف به ولم يقل سعى الحارثُ وهَرِم مثلاً لأن ذكرهما باسم الفاعل المشتق من فعلهما تنبيه إلى العناية بهذا السعى وهكذا كقولنا: سمعنا مناديًا ينادي، وهو أدل على العناية بالنداء من قولنا: سمعنا زيدا أو عمرًا ينادى، مع أن المقام هنا مقام ذكر الفاعل، الذى سعى هذا السعى الكريم، بعدما تبذّل ما بين العشيرة للتنويه باسمه، ولكن الشاعر آثر هذه الصياغة للأشعار بمزيد العناية كما قلنا ولا أشك فى أن ابتداء الكلام بذكر هذا الفعل

واسم الفاعل المشتق منه دال دلالة قاطعة على أن فعل السعى هذا هو معقد المدح وهو الذى أثار زهيرا لأن المقصود به هو الوصول بالحكمة والعقل إلى قبول الأطراف المتحاربة الديات بدل القَود وهذا هو الأصل الذى بنى عليه ما بعده من تحمل الحمالات.

ولا أشك فى أن هذه العذوبة وهذه السلاسة والسهولة التى تراها فى جملة «سعى ساعيا غيظ بن مرة» فيها لمحة كريمة لهذا التسهيل وهذا التيسير والتذليل الذى انتهيا إليه وأن سعيهما الحثيث العاقل المُتئد الذى استل الأحقاد وأطفأ نار البغضاء المتقدة فى نفوس المتحاربين ، كل ذلك وراء هذا التجانس السهل العذب فى هذه العبارة . ثم فيه شوب من الطربة والغنائية التى خامرت نفس الشاعر لما ذكر مسعاتهما، ثم إن الشاعر نسبهما إلى غيظ بن مرة، وهو الجد الرابع لهما، وأقرب جد يجمعهما هو أبو حارثة، لأن هرم بن سنان بن أبى حارثة. والحارث ابن عوف ابن أبى حارثة، وبعد أبى حارثة مُرةّ وبعد مرة نشبة وبعده غيظ بن مرة، وليس لهذا إلا معنى واحد هو بيان عراقة هذين الرجلين فى النّسب الكريم، وأن سعيهما هذا من موروث الأعمال الجليلة التى يقوم عليها الخلف بعد السّلف؛ وزهير كلف بهذا التوريث الرائع لمكارم الأخلاق، وعظيم الفعال، ولا أعرف لغيظ تاريخًا لأن تاريخ رجالات العرب قبل زمن المبعث لم يجد منا عناية، وغيظ هذا من طبقة قصى بن كَعْب لأن زهيراً وهرما والحارث كل هؤلاء عاشوا فى زمن المبعث وبينهم وبين غيظ من الآباء ما بين رسول الله ﷺ وجدِّه قصىّ بن كعب، وقد غابت عنا مكارم هذه الأجيال، وغاب عنّا تاريخهمُ ولغتهم وشعرهم وأيّامُهم، قد قلت هذا لأن اختيار زهير لغيظ بن مرة والرجوع بالنسب إليه يعنى أن غيظا هذا له مناقب تذكر وهى فى عدل مناقب ولديه هرم والحارث.

وقوله «تبزّل ما بين العشيرة بالدم» من المجاز العالى، ولا تهتدى إلى علو طبقته إلا بمراجعة النفس. والتبزل معناه التشقق والانفطار يقال بزل ناب البعير إذا شق

اللحم وظهر، وقيمة المجاز فى هذه الكلمة التى تعنى أن ما بين العشيرة كان متماسكًا حيّاً وكأنهم جسم واحد، ثم كانت هذه الحرب التى مزقت هذا الجسد الحىّ، وقطّعت هذا النسيج المتماسك ثم تجد للجار والمجرور معنى زائدًا فى هذا المجاز وهو أن هذا التشقق والتمزق إنما كان بالدم وهو أوجع وأوقع، وما التى فى قوله «بعد ما تبزّل» هى ما المصدرية وما التى فى قوله «ما بين العشيرة»، هى ما الموصولة، ولا شك أنك تجد تعادلاً وتناغمًا بين هاتين الأداتين وراجع كلمة «بعدما تبزل ما بين» حتى كأنه عدل عن المصدر الصريح إلى المصدر المؤول لإحضار هذا الحرف، أو عدل عن الذى إلى ما التى بمعنى الذى من أجل هذه المشاكلة، التى تورث الكلام فضل تطريب، تقديرًا وعرفانًا لهذه المساعى النبيلة التى حاصرت نزيف الدم بين أبناء الأب الواحد.

وأقطع بأن زهيرًا كان عميق الإحساس بمعنى هذا البيت الذى بَرَعَ فى جعله جامعًا لمضمون الفصل كله، وذلك لأنه وقف عند نهايته ولم يستمر فى الحديث عن تفاصيل هذا السعى، وأقسم وأكد القسم على فضلهما وعرفان الناس لتميزهما، وتفوقهما، وكأنهما يقفان وحدهما على أعلى درج الفضل والسؤدد ليس فى قبائل قيس وحدها وليس فى مضر العريقة وحدها، وإنما فى قبائل معدٍّ كلها، ولا يمكن أن ينتقل زهير من هذا البيت إلى هذا المعنى إلا بباعث واحد هو استعظام ما عبر عنه فى هذا البيت، وعلينا أن نراجع القسم والمقسم به والمقسم عليه، ولا يكون القسم إلا تعظيمًا لمعنى، للشاعر به فضل عناية. والمقسم به هو البيت الذى طاف حوله رجال بَنَوْه من قريشُ وجُرْهم والمقسم عليه هو:

يمينا لَنِعْمَ السَّيِّدان وُجِدْتُما ... على كُلِّ حال من سَحِيلٍ ومُبْرَمِ

ولا يجوز لنا أن نهمل النظر فى هذه الفاء التى فى قوله «فأقسمت بالبيت الذى طاف حوله»، وأن نبحث عن سر ترتيب ما بعدها على ما قبلها، ولا أجد لها سراً إلا الذى قلته من أن المعنى الذى فى قوله سَعَى ساعيًا غيظ بن مرة إلى آخره، أثار

فى نفس زهير معنى (لنعم السَّيدان) فلم يشأ أن يذكره هكذا مرسلاً فجاء بهذا القسم، وجعل هذه الفاء وصلة بين هذين المعنيين، معنى ذكر السعى، ومعنى الثناء البالغ فى قوله «لنعم السيدان». ولم أعرف أن زهيرا أقسم بصنم ولا ذكر صنمًا كما فعل النابغة، وامرؤ القيس، وإنما كان يقسم بالبيت وبالمنازل من منى، وبما سُحِفَتْ فيه المقاديمُ والقَمْل، وكلها تدور حول تعظيم البيت، ومعنى هذا أنه حين يقسم بالبيت إنما يقسم بأقدس ما يُعظِّم، والحفاوة بالمقسم به هى حفاوة بالمقسم عليه، وراجع المقسم به تجد معنى العناية بتعظيمه ظاهرة وشاغله للبيت، فلم يكتف بقوله فأقسمت بالبيت، وإنما أشار إلى المكانة القديمة والعريقة لهذا البيت، فى نفوس آبائه القدماء، فأضاف كلمة «الذى طاف حوله». وراجع دلالة الموصول وصلته بعد ذكر البيت ولماذا ذكر الشاعر هذا الموصول مع أنه من المعروف أن البيت طاف حوله الآباء الأولون ومن بعدهم، ولا معنى لذلك إلا إرادة مزيد التنبيه لتعظيم البيت المقسم به، وقوله «رجال بنوه من قريش وجرهم» كلام ليس له حقيقة تاريخية لأن قريشًا وجُرهما لم يبنيا البيت، وإنما قاما على خدمته، ورعاية زوَّاره، وهذا من باب قوله «أحْمر عاد» وهو أحمر ثمود، وإنه لمن الغريب أن يجهل زهير أن أباه إبراهيم وإسماعيل رفعا القواعد من البيت، وأن إبراهيم أسكن إسماعيل واديًا غير ذى زرع عند بيت الله المحرم، وإسماعيل جد زهير لأن زهيرًا من مزينة ومزينة من مضر إلا أن يكون أنزل رعاية البيت منزلة بنائه.

وقوله:

يمينًا لنعم السَّيدان وُجِدْتُما … على كُلِّ حالٍ من سَحِيلٍ ومُبْرَمِ

قوله «يمينا» مفعول مطلق مؤكد للقسم قبله وبذلك ينتهى المقسم به، وراجع عناصره وصياغاته لتستحضر مدى حفاوة زهير بقسمه هذا لأن الحفاوة بالقسم إنما هى توكيد لجوابه، والجواب هو «لنعم السيدان» واللام التى فى قوله لنعم عنصر آخر من عناصر توكيد القسم، وجملة نعم الرجل هى أمُّ صيغ المديح، وقد كانت

كل حفاوة زهير بالمقسم به ليؤكد أنهما نعم السيدان، وليس لهذا معنى إلا معنى واحد وهو أن كلمة نعم الرجل كلمة جامعة لأصفى صفات المديح، وأعلاها، وكلمة السيد معناه صاحب السُّؤدَد والشرف والمعانى التى تؤهل صاحبها إلى أن يكون ذا شَرَفٍ وسؤدد هى ملابسة أنبل الفعال وأكرمها وأدخلها فى أرقى ضروب الخُلق الإنسانى والمرحمة الإنسانية، والإيثار، والحكمة، وأصالة الرأى، والمروءة وما هو من هذا الباب، ولا يخدعنك أنها صارت فى استعمالنا مبتذلة لأَنَّنا سيَّدنا اللصوصَ والخونة، والخطَّافين، وإنما أردت أنه أعيد لها شرف معناها الأول، لما رأيت زهيراً يحتشد فى صياغة ما أقسم به عليها، وكلمة السَّحيل معناها الحَبْل المفتول، من طاقتين، والمُبْرَم الحبل المفتول من طاقة واحدة، وهما هنا مجاز عن الشّدة واللين، وإنما أراد زهير لنعم السيدان فى الأحوال كلها من شدة وليان، وقد يقال إنه من المفهوم أن يكون الرجل نعم الرجل فى الشدَّة فما معنى أن يكون نعم الرجل فى الرخاء؟ والجواب هو أن زهيراً يريد أن يشير إلى أن الصفات التى إذا حصلها الرجل، وتوافرت فيه، قيل له نعم الرجل هى صفات ملازمة له لأنها طبع من طبعه، سواء كان الحال حال شدة أو كان حال رخاء وهذا معنى جيد، وقد راجعت كلمة (وُجدتما) لأنه يتبادر إلى الذهن أنه من الممكن الاستغناء عنها، ويقال نعم السيدان على كل حال، وهذا الذى يتبادر ليس هو مراد زهير لأن زهيراً يريد أن يقول إن قولى فيكما نعم السيدان ليس كلامًا أقوله وإنما هو المعنى الذى وجدكم الناس عليه، لما تواترت الأحداث، والأحوال التى يتميز بها الرجال، وتنتقد فيها الهمم والعزائم وأقدار الناس، وفرق بين أن يقول: نعم السيدان هكذا معنى غفلاً من دليله، وأن تضاف كلمة «وجدتما» التى هى بمثابة البرهان على هذا المديح، وأن هذا الثناء حق لأنكما وجدتما على الحالة التى يقال فيها نعم السيدان، ولاحظ أن البناء للمفعول فى كلمة (وجدتما) فيه شدة عناية بالفعل الذى هو وجدانكم على هذا الوصف، والنحاة يقولون إن الفعل قد بنى للمجهول للإشارة إلى أن العناية كلها للفعل، وليس لفاعل الفعل، وهذا كلام جيد وهو من مفاتيح فهم الشعر

والبيان، وقريب من هــذا يقال فى إضافة كلمتى سحيل ومــبرم مع أن قوله (على كل حال) مغنٍ عنهما وإنما أراد زهير مزيد بيان لقوله «على كل حال» لأن الأحوال كلها لا تخــرج عن سحيل ومُـبْرم، يعنى عن الشّدة والرخــاء، وهكذا ترى زهيراً يدقق فى اختيار كلماته ثم يدقق فى تحليلها.

وقوله:

تَدَارَكْتُمـا عَـبْسًا وذُبيـانَ بَعْـدَمَـا تَفَـانَوْا ودَقُّـوا بـينهـم عِطْر مَنْشِمِ

رجوع من الشاعر إلى الخصـوص الذى هو شأن الحرب من العموم الذى هو نعم السيدان على كل حال من شدة ورخاء، وهذا العموم الذى هو نعم السيدان قد انتقل إليه من الخصوص الذى هــو سعى ساعيًا غيظ بن مرة، وهكذا تتـابع حركة المعنى فى نفس الشاعـر من حيث اتسـاعه وتعمـيمه، ومن حـيث ضيقـه وتحديده، وهذه المتابعة لحركة المعنـى، وتناميه واتجاهاته التى يتحرك فيها مــن جوهر فهم الشعر لأن هذه الحركة وراءها علل وأسرار وليس المقصود رصدها فحسب، وإنما تعليلها أيضًا، وقد ذكرت أنه انتقل من الخصوص الدال عليـه أول بيت فى قوله «سعى ساعيًا» إلى العموم الدال عليه البيت الثانى، لما عظم المعنى الخاص فى نفسه، وأراد أن يشير إلى أن مباشرتهما لهذا السعى هو جــزء من كُلٍّ وجدا عليه مما هيأهما للسيادة. وأن يقال فيهــما نعم السيدان وسوف يزيـد هذه الفكرة بيانًا فى قوله (عظيمين فى عُليـا مَعَدّ) وبعد هذا الانتـقال إلى العموم رجع إلى الأمــر الذى هو فيه فقــال «تداركتما عــبسًا وذُبيان» ولا شك أن هذا تفسيـر وبيان لقوله «سعى ساعيا غيظ بن مــرة» وقد استمر الكلام هنا على طريقة الخطاب التى التفت إليها وانتــقل إليها عندما ذكر الجملة الأم التى هى «نعم الســيدان وجــدتما» والالتفــات فى هذه الجــملة فضــلاً عن أنه تطرية للكلام وتنْشـيط لسامـعه مـؤذن بأن لهذا المعـنى فضل عناية عند الشـاعر، وكلـمة (تداركتما) كلمة شديدة الحيوية والإثارة لأنها تشعر بأنهما أشفيا على الهلاك، ويقال أدركـه قبـل أن يسقط، إذا كــان قـد أوشك على أن يســقط، ثم إن زهيــرا لم يقل

أدركتما عبسا وذبيان، وإنما جاء بصيغة التفاعل وهى مشعرة بمزيد من الاحتفال والاحتشاد. ولعل هذا الاحتشاد والاهتمام لإدراك العشيرة قبل التهلكة هو محض هذا المعنى وسره، وبذلك يكون المقصود الأهم ليس هو أصل دلالة أدركتما، وإنما هو دلالة «تداركتما» ومن دقة زهير فى صنعة شعره أنه أراد أن يدلك على عمق المعنى فى تداركتما فقال: «بعدما تَفَانَوْا» والذى تفانى لا يدرك، لأنه دخل الفناء فلا مناص من حمل الفعل تفانى على المقاربة والمشارفة، وأن يكون من مجاز الإبانة بالفعل عن مشارفته، وهذا المجاز فى كلمة تفانوا هو الذى رجع إلى الفعل «تداركتما» وصيّره أكثر حيوية وإثارة كما قلت لأن الأفعال انتقلت من حاق معناها إلى شاطئ معناها فالتفانى يجعل التدارك ليس تداركا حقيقيّاً، والتدارك يجعل التفانى ليس تفانيًا حقيقيّاً، وهكذا ترى زهيراً يهيج اللغة والمعانى والدلالات ويدخلها فى حومة التردُّد ويَنْزِع عنها دلالة الاستقرار، وكذلك يفعل بنا.

وقوله: «ودقُّوا بينهم عِطر منْشم» ومنشم بفتح الميم وكسر الشين امرأة عطارة من خزاعة تحالف قوم وأدخلوا أيديهم فى عطرها وخرجوا للحرب فلم يرجع منهم أحد، وهذا فى كلام زهير من المجاز لأنهم شبهوا بمن دقوا بينهم عطر مَنْشِم. ولما يرع زهير فى بيان حالة المشارفة على الهلاك الذى أوشك أن يستأصل العشيرة، أراد ببراعة أكثر تفوقًا أن يقول إن هذا الكرب الذى أمْسَوْا فيه ليس له سبب معقول وإنما هو باب من الشؤم أدخلوا أنفسهم فيه، ولا أجد سببًا لهذه الحرب يرضاه العقل وإنما هو الخذلان والشؤم، ومن العجيب أن أسباب كل هذا الصراع الذى أوشك أن يدمر هاتين القبيلتين كلها أسباب سخيفة، وأنا أعجب كيف كانت العرب مع حكمتها وذكائها وبلاغتها تسقط فى هذه السخافات وتشتعل الحرب بينهم بسببها؟

قوله:

وقد قُلْتما إنْ نُدرك السِّلْم واسعًا ... بمالٍ ومَعْروفٍ من الأمْرِ نَسْلَمِ

لا يزال الكلام جاريًا على طريقة الخطاب، وكأن الشاعر يحدثهما ولا يحدث عنهما، ويقول شعره لهما، وليس لنا. وهو فى هذا البيت ينتقل من الفعل الكريم الذى كان منهما والذى أجمله فى قوله «تداركتما عبسا وذبيانا» إلى آخره إلى ما سكن فى قلوبهما من معانى البرِّ وحب الخير، وأن هذه المعانى التى سكنت فى القلوب هى التى أثمرت فى الفعل، وأنتجت هذا المعروف، وكما أثنى على الأفعال هو أيضًا يُثنى على الأقوال، ومُسْتَقرّها فى الأفئدة، وكما مدح الظاهر هو الآن يمدح الباطن، وكما رأينا البيت السابق ينتقل فيه الشاعر من العموم إلى الخصوص نرى هذا البيت ينتقل من ساحة الفعل على ظاهر الأرض، إلى مواطن البر فى دواخل النفس، وهذه الواو التى فتح بها البيت هى الواو التى تعطف معنى على معنى، ولاحظ أنه أعَادَ كلمة تداركتما فى قوله «إن ندرك» وكأن السلم هو الآخر أشفى على حافة الهلاك، وتشير أداة الشرط «إن» إلى أن هذا كأنه أمَلٌ بعيد، وراجع كلمة (واسعًا) لأنها معقد المعنى فى هذا الشرط وقد جاء بها زهير ليؤكد معنى سكون الخير داخل النفس، ووجه ذلك أن السِّلم الواسع هو السلم الذى يَسَعُ قومهم ذبيان ومن يحاربونهم من أبناء عمومتهم من العبسيين والأحلاف فليس القَصْد إدراك السلم لقومهم فحسب وإنما هو عموم الخير وعموم البر، وقوله «بمال ومعروف» الكلمة التى تستحق المراجعة هى كلمة (معروف) لأنها تتجاوز السلم الواسع الذى يكون بحمل الحمالات ودفع الدّيات إلى السّلم الذى يداخله معانى الرحمة والحب والمودة. والمعروف كل قول أو فعل تعرفه النفس ولا تنكره، فهما لا يريدان أن يكون المال وحده هو الذى سكّن الحرب، وتبقى حَزَازاتُ النفوس كما هى، وإنما يريدان أن يكون السلم داخل النفوس وساكن المعروف وقوله (نسلَم) هو جواب الشرط، وهو من جنس فعل الشرط ومآل الكلام إن ندرك السلم نسلم، وتلاحظ أن زهيرا شديد الحفاوة بالسِّلم شديد البغضاء للحرب، وقد أومأ بتكرار مادة السلم فى البيت إلى هذا المعنى الذى حَرَّك نفسه وإلى السر الذى له كانت حفاوته بهرم والحارث.

وقوله:

فأصْبَحْتُما منها على خَيْر مَوْطنٍ　　بعيدَيْنِ فيها من عُقُوقٍ ومأثَمِ

هذه الفاء رتبت ما بعدها على قوله «وقد قلتما» يعنى قلتما فأصبحتما منها وهذا الترتيب يعنى ترتيب فعل الخير العظيم الرائع على جريان معانيه فى النفس وأن أصحاب الهمة العالية لا يجرى معنى من معانى الخير فى نفوسهم إلا فعلوه، وليسوا هم أصحاب الأمانى والأحلام، وإنما هم أصحاب الأقوال والأفعال، ثم إن كلمة أصبحتما فيها إشارة ظاهرة إلى معانى النور والإصباح الذى كان بالسِّلْم الواسع بعدما غشيهم من هول الحرب والبغضاء ما غشيهم، وسوف نجد كلمة أصبح تتكرر فى هذه القصيدة، وكأنها إضاءات فى غسق ليل، وفى غسَقِ فتنة نهارها كليلها وقوله (فأصْبَحْتُما منها على خَيْر مَوْطنٍ) تعبير بالغ الجودة عن معنى غريب وعجيب، وهو أن ترى الرجل والناس من حوله فى فتنة عمياء ثم هو على خير موطن. وهذا يعنى أصالة الرأى وأصالة الخلق، وأصالة المروءة وكرم النفس، وهذا هو الذى جعل زهيرا مشغوفا بحب هذين الساعيين الكريمين، والذى على خير موطن هو الذى على الجادة على الصراط المستقيم، وهو من البقية التى لا تراها إلا على الخير، وقد أراد زهير أن يُشبع إحساسنا بهذه الكلمة النبيلة (على خير موطن) فأضاف إليها هذه الحال المبيِّنة والواصفة «بعيدَيْنِ فيها من عُقُوقٍ ومأثم» وتأمل هذه الكلمات الثلاث تجد دلالتها على خير موطن دلالة تامّة فمن ابتعد عن العقوق والمأثم فهو على خير موطن وزهير هنا يُبرز صورة نموذج إنسانى رائع، تحكمه الحكمة، والمروءة والعقل، وفيه دلالة قاطعة على أن الحارث وهرما لم يغمسا أيديهما فى دماء العشيرة، وأن هذا الموقف الكريم والمتمثل فى البعد عن العقوق والمأثم هو الذى أتاح لسعيهما الوصول إلى مَرْضاة القوم بالديات بدل الدماء، وكأن هذا البيت يضىء لنا البيت الأول «سعى ساعيا غيظ بن مرة» وأن نجاح سعيهما إنما كان لرفضهما الدماء من أول الأمر، ولو أصابت سيوفهم دما ما استجاب لهم أحد، وإذا كان النظر فى علاقات المعانى وكيف ينبعث بعضها عن

بعض وتخرج بعضـها من بعض، من أهم ما يـلتفت إليـه فى دراسـة الشـعر فإنى لا أشك فى أن زهيرًا استحسن قوله «فأصبحتما منها على خير موطن» وهى كلمة حسنة جداً، وكان زهيـر كلفا بمحاسن الأخلاق وبمحاسن البيان أيضًـا ولولا شغفه بصفاء البيان ما نظر فى القصيدة حـولاً، أقول إن وقع هذه العبارة التى استخرجها من نفسه، هو الـذى أثار معنى البيت الذى يليه فـانتقل بهما من خـير موطن إلى عظيمين فى عُلْيـا مَعَدٍّ والذى دعانى إلى هذا القول هو أن قـوله «عظمين فى عُلْيا مَعَدٍّ» ترى فيه زهيرًا تجـاوز بهما قومهما ذبيان وتجاوز قبـائل قيس ومضر كما قلت إلى معد كلـها، وهم العرب جل العرب يعنى همـا عظيمان على مسـتوى التاريخ العـربى، وهذه الجملة الدعـائية المعـترضـة (هديتمـا) فيهـا أجل معـانى الحب، والاقتـراب، والمخالطة، وبيـدو فيـها زهير شـديد الحفـاوة برجال العُـروبة شديد الاقتراب من كل نموذج عـربى متفوق، وقوله «ومن يسـتبح كَنْزًا من المَجْد يعْظُم» هو من الكلمـات الإقناعية أو الدالة على حـقيقـة عامّة يأتـى بها زهير دائمًـا بعد وصف خاص وهو الذى يُسـمّيـه حازم «الإقناع بعد التـخييـل» ثم إن هذه الجملة العالية (ومن يستبح كنـزًا من المجد يعظم) هى دليل وبرهان يؤكد المعنى الذى قبله وهو معـنى غريب يخـالف فيه وقـد يدّعى امتنـاعه وهو أن أصبـح الحارث وهرم عظيمـين فى عليا معـد وكأنه قال لا غـرابة فى أن يكون منا من يرتقى إلى الذرى التى ارتقى إليـهـا رجال من سلـفنا القديم لأن من يـستـبح كنزًا من المجـد يعظم ولاحظ جواب الشرط (يعظم) وضعه بإزاء عظمين فى عليا معد لتتأكد أنه برهان، وهذه الكلمة من المجاز العالى فقد جعل للمجد كنزًا وليس له كنز وجعل الممدوح يستبيح هذا الكنز كما يستبيح الظافر المنتصر فيأخذ من كنز المجد ما يشاء ولا معنى لهذا إلا أنه ينـجز من الأفعـال الكريمة والمروءات والنجـدات ما لا ينجـزه غيـره وكنـوز المجـد ما هى إلا كرائم الفعال، وهذا من ذخائر زهير البيانية التى ادخرها لنا ليعلمنا كيف نتـصور المعانى وكيف نصورّها، وكيف كان سـبيل العظمة والمجد عند أوائلنا، وأنها ليست نهبًا ولا خَطْفًـا ولا جبروت ولا عِرْقا ولا عائلة وإنما هى

كنوز المجد من استطاع أن يستبيحها فله علينا حق التعظيم والتكريم، ثم إنك لا تشك فى أن قوله «عظيمين فى عُلْيا مَعَدٍّ» هو من باب (لنعم السيدان) وقوله «ومن يستبح كنزًا من المجد» هو من باب «إن ندرك السلم واسعًا بمال ومعروف من الأمر نسلم» ثم إن البيت كله يلتئم تمام الالتئام حين تضعه بإزاء جملة (على خير موطن) وهكذا تجد الجمل فى القصيدة تتشابك مع غيرها وتتواصل، وتتعاطف، وهذا من معانى الوحدة.

وقوله:

فأصْبَح يَجْرِى فيهُم من تِلاَدِكُم مغانمُ شَتَّى من إفَالِ المُزَنَّم

الإفال الفُصْلان جمع أفيل، والأنثى أفيلة، والمزنّم سمة لأولاد فحل عريق، والتالد ضد الطارف، وهو القديم العتيق، ولاحظ أن زهيرا يَحْرِصُ على عراقة العرق حتى فى المال والفصلان وهذا شأن العرب.

وقوله «فأصْبَح يَجْرِى فيهمُ» معطوف على قوله «فأصبَحْتُما منها على خير مَوْطن» وتفسير له، وإنما خص من الأوقات ما كان منها دالا على الصبح مع أنها يجرى فيهم فى الصباح والغداة والظهيرة والأصيل والمساء إلى آخر الأوقات، وذلك للذى قلناه وتأكيد أن ما انجزاه أخرج العشيرة من ليل بهيم إلى صبح يتنَفّس، والمضارع فى قوله «يجرى» لاستحضار الصورة وكأن زهيرًا يريد أن يرينا هذه الفضيلة مُجَسَّدة وممثّلة فى هذه الفصلان التى تجرى وفى هذا المال الكثير المتدافع والذى تضن به النفوس، حين تراه مجتمعًا فى حركته الدائمة والنشطة والتى تورث صاحبه الغبطة به والضَّنّ به، وخصوصًا إذا كان مالا موروثًا وهو التلاد. راجع البيت مرة ثانية تجد كلمات يجرى والتلاد وفيهم وتلادكم، ومغانم، وإفال المزنَّم، وتبيَّن كل هذا فى بيت الشعر تجد له أسرارًا وكأن زهيرًا يصور أشقَّ الأحوال حين ترى تالد مالك يجرى فى ساحات غيرك، الذى صار غنيمة له ثم إن هذا المال من أكرم الأموال لأنه من ولد فحل كريم من شأن النفوس أن تَضِنّ به.

ولما استعظم زهير هذا المشهد الذى صنعه هو ذكر ما يُبرِّر ذلك من جراحات الحروب التى لا تبرأ إلا بالمال الكثير فقال:

تُعُفَّى الكلومُ بالمئين فأصْبَحَتْ ... يُنَجِّمُها مَنْ لَيْس فيها بمُجْرِمِ

«وكلمة تُعفّى الكلوم بالمئين» من الأصول الحكمية والتى تشير إلى أن الدماء غالية الثمن وأنها لا تبرأ إلا بالمال الكثير، وقال «تعفَّى» لأنه أراد ذهابها ودروسها، وصَيْرُورتها، كأنها لم تكن، وهذا كما قلت كأنه تبرير لصورة المال الكثير الذى أصْبَح يجرى فى غير دار مالكه، ثم إن هذه الجملة كأنها تمهِّد للمفارقة التى أرادها زهير بالبيت وهى أن هذه الكلوم التى لا تبرأ إلا بالمئين أصْبَح يُعفّيها بماله من ليس له دخل فيها، والفاء فى قوله «فأصبحت» مرتبة ما بعدها على ما قبلها فى قوله «تُعفَّى» ترتيب الشىء على ما لا يترتب عليه لإظهار الغرابة، وإظهار كرم الحارث وهرم اللذين تحملا ثمنًا غاليًا كان الواجب أن يتحمله من أجرمه، ومعنى ينجمها يدفعها نجومًا.

ومن أجل مزيد من البيان لهذا الأمر الغريب وهذه المفارقة العجيبة جاء زهير بالبيت الذى يليه وكأنه إعادة لمعنى هذا البيت وتوكيد له وذلك قوله بعد:

يُنَجِّمها قومٌ لقومٍ غَرَامةً ... ولَمْ يُهَرِيقُوا بينهم مِلءَ مِحْجَم

فأعاد كلمة ينجمها لأنها هى أصل الغرابة فى البيت السابق، وليس أغرب من أن يكون غير الجانى مُنجما لغرامات الجانى، وخصوصًا فى الدماء التى لا تُعَفَّى إلا بالمئين، وقوله «قوم لقوم غرامة» فيه توكيد لهذا المعنى الغريب وكذلك قوله ولم يُهَرِيقُوا بينهم ملء مِحْجَم» واقرأ البيتين وضع البيت الأخير بإزاء ينجمها من ليس فيها بمجرم، وهذا التوكيد وهذا التكرار وهذه الإطالة لها أعظم دلالة فى الشعر لأنها تعنى أن هذا المعنى الذى بنى على هذا الوجه من التوكيد، والتكرار له عند منشئ الكلام مقام أى مقام.

وبقى أن نضع قوله:

ينجـمـهـا قـوم لقـوم غـرامـة ... ولم يهُـرِيقُوا بينهم ملء محجم

بإزاء قوله سعى ساعيًا غيظ بن مرة، ونراجع كيف يرد الكلام بعضه على بعض وكيف تتلافى أعجازه مع هواديه.

•• الفصل الرابع:

فـمن مُـبْلغُ الأحـلافَ عنِّـى رسـالةً ... وذُبْيـانَ هل أقْسَـمْـتُم كُلَّ مُـقْسَمِ

فـلا تكتُـمَنَّ الله مـا فِى نُفُـوسِكم ... ليـخْفَى ومَـهْـمَـا يُكْتَمِ اللهُ يَعْلَمِ

يؤخـر فـيوضع فى كـتـاب فـيُدَّخـر ... ليـوم حـسـاب أوْ يُعَـجَّل فُـينْقَمِ

ومـا الحـرب إلا مـا عَلِـمْتُمْ وذقـتمُ ... ومـا هو عـنهـا بالحـديـث المرجَّم

متى تبْعَـثوهـا تَبْعـثُوهـا ذَمـيـمـةً ... وتَضْـرَ إذا ضَـرَّيْتُـمـوهـا فَـتَـضْـرَمِ

فـتـعـرُككم عَـرك الـرَّحـا بثفـالهـا ... وتَلْقَح كِـشَـافًـا ثم تنتج فـتُتْـئِمِ

فـتُـغْلِلْ لكم مَـا لاَ تُـغلُّ لأهلهـا ... قُـرى بـالعـرَاقِ من قَـفـيـزٍ ودِرْهَـمِ

هذا الفصل هو رسالة زهير إلى الأحلاف وذبيان والأحلاف هم أسد وغطفان، وهم أحلاف ذبيان، وهذه الرسالة تدور حـول أصلين، الأصل الأول هو ما كتموه فى نفوسهم مما يتنـاقض مع عقد الصلح، وإنهاء الحرب، وكـان ذلك من حُصين ابن ضـمضم الذبيـانى وقد أضـاف زهير هذا الفـعل الآثم إلى الأحلاف وذبـيان وسنبين ذلك، الأصل الثانى هو وصف الحـرب وبشاعتها وضـراوتها، وهذه الفاء التى فى قوله:

فـمن مُـبلغ الأحـلافَ عنِّـى رسـالةً ... وذُبْيـانَ هل أقْسَـمْـتُم كُل مُـقْسَمِ

تربط هذا القـسم بالكلام الذى قبله، وأنه بدأ بذكـر السعى الذى حَـمَده ونوّه بقَدْرِ مَنْ فعلوه، ثم ذكر ما فى هذا الفصل والذى فى هذا الفصل ليس مُتَرتبا على

سعى الساعيين من حيث الوقوع، وإنما هو سابق له، والترتيب الذى قصده هنا ودلّت عليه هذه الفاء هو إبلاغ الرسالة التى أنكرت ما كان من الأحلاف وذبيان وهذا الإنكار الذى هو محصول هذه الرسالة، إنما كان منه بعد ثنائه على ما كان من الحارث وهرم، وهذا هو وجه بناء الكلام.

والاستفهام فى قوله «من مبلغ الأحلافَ» فيه معنى أنه يروغ من الخطاب المباشر والبلاغ المباشر الذى يكون منه للأحلاف، لأن الذى كان منهم لا يساعده على أن يقبل عليهم بالبلاغ، وذلك لأن هذا المنكرالذى ارتكبوه وهو كتمان ما يناقض عقد العهد مما لا يلائم أخلاق زهير الذى كان شديد الحفاوة بكل ما يتصل بأمان الناس، وسِلْمهم حتى إنه ألحق الرجل المنادى أمام الحىّ بالجار وذلك فى قوله:

وجارُ القومِ والرجلُ المنادِى أمَامَ الحيِّ عَهْدُهَما سَواءُ

وعهد الجار عند العرب الأكرمين أن تحمى دَمَه كما تحمى دَمَك وأن تحمى ماله كما تحمي مَالكَ وأن تحمى عرضه كما تحمى عِرْضَك، وزهير يلحق به عابر السبيل الذى يمر بديار العرب الأكرمين، فكيف يقبل الخيانة فى عقد الصلح، هذا وجه من وجوه الدلالة فى قوله «فمن مبلغ الأحلاف» الوجه الثانى وهو الأهم أنه يريد بذلك التشهير وإشاعة هذه الرذيلة حتى يكرهها الناس جميعًا، وأن يُبلغ الناس بعضهم بعضًا بهذه الخسيسة لأن الوفاء بالعقود هو الحِصْنُ الآمن الذى كان يفىء إليه العرب، فلا يجوز لأحد أن يغدر لأن حياتهم لا تستقيم إلا بتحريم هذه المحرَّمات، وليس للعرب دولة تحميهم وتضرب على يد من غدر، وإنما كانت تحميهم قِيمهُم وأخلاقهم، وضوابط عهودهم ومواثيقهم، وماداموا قد تعاقدوا فقد انتهى كل شىء وعاشوا فى مأمن فإذا انتشرت خَسيسة الغدر ونقض العهود تحوَّلَتْ حياتهم إلى جحيم لا يطاق، وزهير حين يَغْضب من إضمار النفوس وطيها على الغدر فى حال عقد الصلح إنما يحمى قومه، ويحمى حصونهم، التى هى قيمهم، والتزامهم بما يتعاقدون عليه، وقد قدمنا أن العبسى بعد عقد الصلح نزل على الحصين بن ضمضم، وهو آمن، فكان من الحصين ما كان، وقوله «هل أقْسَمْتُم

كُلَّ مُقْسَمٍ» الاستفهام فيه للإنكار والتشنيع واللوم والمقسم مصدر يقال أقسمت أقسامًا ومقسمًا وكلمة كلَّ تعنى أنهم أقسموا بكل ما يعظمونه، ومن براعة زهير الدالة على ما استخرجته من معنى «من مبلغ الأحلاف» أنه قال «هل أقْسَمْتُم كُلَّ مُقْسَم» وأمْسك لسانه فلمْ يذكر ما أقسموا عليه، وكأنه يستبشع ذكره، ولا تساعده نفسه على أن يصرِّح به، وهذا هو سر حذف ما أقسموا عليه، وقد دل على المحذوف بقوله فى البيت الذى يليه «فلا تكتمن الله ما فى نفوسكم» وهذا هو الذى هدى ثعلب إلى تقدير المقسم عليه، قال أبو العباس: «هل أقسمتم كل الأقسام لتفعلُنَّ ما لا يَنبغى» وليس فى الهجاء أبشع، ولا أشنع من أن يقال للناس الذين عقدوا عهد الصلح أقسمتم كل مقسم لتفعلن ما لا ينبغى، وكأن المنكرات صارت عندهم أمرًا يقسمون بكل الأقسام على فعله، ومن فَعَل هذا لا يعذر لأن المرء قد يفعل ما لا ينبغى خطأ أو غفلة أو غيظًا، أما أن يختاره ويُقسم على فعله فذلك باب من الرذيلة لا يُسْتقال منه، ومن عظمة زهير وعظمة شعره أنه يقف عند الخطيئة الكُبرى وينادى ويُبَشِّع ويحذِّر ويهوِّل حتى تبرأ عشيرته منها، وهذا طريق الكبار الكرام، ولا يجوز أن تخلو الحياة من هؤلاء الأطهار المطهَّرين الزائدين عن سلامة شُعوبهم وأمتهم، وقوله:

فلا تكتمنّ الله ما فِى نفُوسِكُم ليَخْفَى ... وَمَهْمَا يُكْتَمِ اللهُ يَعْلَم

هذه الفاء هى التى تقع بين التفسير والمفسَّر لأن ما بعدها بيان لما سكت عنه، وقوله «فلا تكتمن الله» فيه لفتة بارعة من زهير لأنهم لم يكتموا الله ما فى نفوسهم وإنما كتموا من عاقدوهم وصالحوهم، وزهير يقول إن العَقْد الذى بين الناس هو عقد بينهم وبين الله، وأن من يعاهد الناس على شىء إنما يعاهد الله، لأنه لا يراعى العَهْد ويصونه إلا من هو من الله بسبيل، ثم إن ذكر الله هنا فيه قدر لا يهمل من التهكم والتنويه بالغَفْلة لأن العاقل لا يكتم الله ما فى نفسه، وكل من عرف الله عَرَف أنه سبحانه يعلم ما فى الصدور، وهكذا كان العرب

جميعا ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ [لقمان: ٢٥] وقد دلنى على هذا التهكم قولـه (ليخفى) وهى كلمة جيء بها للتنبـيه إلى هذه الغفلة وهذا الجهل لأن معناها مفهوم من قولـه «فلا تكتمنّ الله» لأن من كتم أمرًا أخفاه، ثم أكد معنى الغفلة والتجهيل والتشنيع بهذه الجملة الحالية (ومهما يُكْتَم الله يَعْلم) ثم أسس على معنى هذه الجملة الحالية قوله:

يُؤَخَّـر فـيُوضَع فى كـتـابٍ فـيُدَّخـر   ليَـوْمِ حـسـابٍ أو يُعـجَّل فـينقَم

وهذا البيت من تمام مـعنى ما قبله، وأفعاله كلهـا مبنية للمجـهول لأن الغرض معقـود على الفعل، ولأنها ليس لهـا إلا فاعل واحد هو الله الذى كتـموها عنه، وهذا البيت صـريح فى الدلالة على إيمان زهيـر بالبعث والحسـاب، وليست هذه عقيده شائعة عند من يخاطبهم، بخلاف الإيمـان بالله فإنه عقيدة شائعة وعامّةٌ فى العرب، وإذا كان كذلك فلماذا يخاطبـهـم بما لا يعتـقـدون، ويعاتبـهم ويخوّفـهم بما ينكرون وجوده؟ ولم أجد لذلك وجهًا إلا وجـهًا واحدًا، وهو زيادة التجهيل، واللوم، والمعـاتبـة، وأنه فـاتكم أن تحـصلوا أصل المنافع، لأن الإيمـان بالبـعث والثواب، والعقاب، يكف النفس عن مساوئ الأخلاق، فإذا لم تحفظوا عهودكم، ومواثيـقكم بدافع احتـرامكم لأنفسكم، وبدافع المحـافظة على أمنكم، وحـياتكم المستقرة فاحفظوها مخافة حتى لا تُدّخَر ليوم حساب.

وربما كان هذا التـجهـيل والتنبيه إلى مـا يجب أن يكون هو أيضًا وراء حـشد الحكمة التى أنهى زهير بهـا هذه القصيدة على غير عادته فى شـعره كله، وغياب تفسير مثل هذا الشعر فى القصيدة سواء كان خطابًا بأمر البعث والحساب أو خطابًا بالحكم والأمثال، أقول إن غيبة تفسيـر مثل هذه الأجزاء يعنى غياب الفهم الحقيقى للشعر، ولم أجد أحدًا ممن كتبوا عن زهير أثار مثل هذا.

بقى شىء فى هذين البـيتين وهو أن الأحـلاف وذبيان الذين أرسل إليـهم زهير رسالته لم يكتـموا الله ما فى صدورهم ليخفى، ولكن الذى كـتم ذلك هو حصين

ابن ضَمْضَم ولما علموا بذلك أنكروه، وزهير يَعْلم ذلك، وستقرأ فى الفصل الخامس قوله «العمرى لنعم الحىُّ جرَّ عليهِمُ بما لا يواتيهم حُصَينُ بن ضَمْضَم» فذكر أن الحى لم يكن راضيًا ومدح الحى بقوله لنعم الحى، فما وجه إسناد هذا الفعل إلى الأحلاف وذبيان؟

ولم أجد لهذا إلا وجهًا واحدًا هو أن العرب كما قلت أشدُّ الناس حفاظًا على العهود والمواثيق، وأن ذلك أوْشَك أن يكون جِبِلَّةً فيهم لأن ضرورات الحياة ألجأتهم إلى ذلك، فلم يكن لهم حكومة تضبط أمرهم وتأخذ حق المظلوم من الظالم، وإنما كانت ضوابط اجتماعية تقوم مقام هذه الحكومة، ومن أهم هذه الضوابط الحفاظ على العهود والمواثيق، فإذا اهتزت هذه الضوابط صارت الحياة جحيمًا وصاروا إلى مجتمع الغاية الذى يأكل فيه القوى الضعيف، وهذا واضح وقد ذكرته والذى أريده هو أن هذا أوجب على الجماعة أن تأخذ على يد كل فَرْدٍ من أفرادها بضرورة الالتزام بكل ما له صلة بالجماعة فى حربها وسِلْمها، وعهودها ومواثيقها، وأن يكون أمرها فى ذلك مضبوطًا غاية الضبط، فلا يُسمح لواحد من ابنائها بنقض عهد تعاهدت عليه ولا بخذلان جار أجارته، وهكذا فلما كان من الحصين ما كان مما أغضب زهيرًا، أسند هذه النكراء التى كانت منه ليس لقومه ذبيان وإنما أيضًا لحلفائهم من أسد وغطفان، لأن الأصل فى الحليف ألا يحالف قومًا فيهم من يغدر، لأن الحليف لا يأمن على نفسه من غدر الغادر ولا يأمن أن يجر هذا الغادر عليه وعلى قومه البلاء.

وأعود إلى صياغة زهير لقوله «يؤَخّر فيوضع» إلى آخره لأنبه إلى هذه الفاءات التى فى هذا البيت، وأن هذه الأفعال الخمسة فيها فعلان أساسيان هما «يؤخر ويعجل» وقد جاءا بغير الفاء وفعل يؤخر ترتب عليه «فيوضع فى كتاب فيدخر» وهذه الأفعال توابع «يؤخر» وهذا ظاهر، وقوله فينقم هو الفعل التابع ليعجل، وهذا أيضًا ظاهر، وبراعة زهير أن يحشد هذه الأفعال المضارعة الخمسة فى بيت

شعر واحد، وينسقُها هذا النّسَق الموجز السهل العذب من غير أن تتشارد عليه وهذا من القليل النادر، وواضح أن فعل «يُعجَّل» وما عطف عليه معطوف على فعل يؤخر وما عطف عليه، وأن هذا النسق المستقيم الظاهر هو فى الحقيقة نسق وضوح المعنى فى نفس زهير، وأنا كلما تأمْلتُ هذا النسق اللغوى رأيتنى فى الحقيقة أتأمل نسق الفكرة فى فكر زهير، وكأن لغته تأخذ بيدى إلى مُسْتَقّر فكره، وهذا نظير قول الشنفرى:

فدقّتْ وجَلّتْ واسبكرت وأُكْملَتْ ... فَلَو جُنَّ إنسانٌ من الحسن جُنّت

راجع الأفعال المتلاحقة وصفاء دلالتها على أحوال متلاحقة، وكيف انتشى الشنفرى العريق لما وفق إلى هذا البيان العالى ففتح له الشطر الأول باب هذه الجملة، التى توشك أن تكون من أفضل ما قيل فى معناها وهى قوله «فلو جُنّ إنسانٌ من الحسن جُنّت».

قوله:

وما الحربُ إلا ما علِمْتُم وذقتمُ ... وما هُو عنها بالحديث المرجَّم

قال ثعلب «يريد وما علمكم عنها بالحديث الذى يُرْمَى فيه بالظنون والمرجم المظنون» انتهى كلام ثعلب.

ومناسبة هذا البيت للذى قبله مناسبة ظاهرة لأن كتمانهم ما فى صدورهم هو الذى جر عليهم ويلات الحرب، وحديث الحرب بعد إنكار هذه الخسيسة الشنعاء بقوله فلا تكتُمَنَّ الله إلى آخره داخل فى إنكار هذه الخسيسة وتجهيل لفاعلها، ورمى فى وجهه لأنه جر على قومه هذا البلاء الذى وصف به زهير الحرب وقد فتح الحديث عنها بأسلوب القصر واستخدم من طرقه الطريق الأم الذى هو النفى والاستثناء وليس فى هذا البيت كلمة واحدة لزهير عن الحرب وإنما كلامه فى هذا معقود على حقيقة واحدة وهى أن الحرب ليس فيها شىء زائد على ما علمتم

وذقتم يعنى جرّبتم ومارستم وزاولتم، ومعنى هذا أن كل بلاء الحرب علمتموه وذقتموه ثم تضمرون الغدر لتعيدوها جذعة بينكم، ولهذا أرى فى هذا البيت لوما ألذع وتعنيفًا أنكى وأوجع، وقوله «وما هو عنها بالحديث المُرجّم» معطوف على «وما الحرب إلا ما علمتمْ وذقتم».

والأبيات الثلاثة التى بعد هذا البيت يجب أن تكتب مرة واحدة لشدة ارتباطها لأنها صور متتابعة ومتلاحقة لشىء واحد هو الحرب:

متى تَبْعثُوها تَبْعثُوها ذميمةً وتَضْرَ إذا ضَرّيتموها فَتَضْرَمِ

فتعرُكُكُم عَرْكَ الرَّحَا بِثفالها وتَلْقح كِشافًا ثم تُنْتج فتُتْئم

فتغلل لكم مَا لاَ تُغِلُّ لأهلها قُرى بالعراق من قفيز ودرهم

قلت إن هذه الأبيات مرتبطة بقوله «وما الحَرْبُ إلا ما عَلِمتُم» وأن قوله متى تبعثوها، وما بعده بيان للذى علموه منها، وبهذا يصير حديث الحرب كله وحدة معنوية واحدة، وأن هذه الواو التى فى أول هذه الأبيات (وما الحَرْبُ) عطفت كل هذا على قوله (فلا تكْتُمَنَّ الله ما فى نفوسكم) أو على قوله (هل أقسمتم كل مُقْسم) من باب عطف المعنى على المعنى الذى يسميه العلماء عطف القِصَّة على القِصَّة وليس عطف كلام على كلام، وأنا كلف جداً بمواطن حروف الربط من الفاء والواو وثم، لأن هذه معاقد المعانى فى البيان شعرا كان أو غير شعر، وإهمال النظر فيها خَلَل فى فهم البيان وقوله (متى تبعثوها تبعثوها ذميمة) كلمة «ذميمة» هى التى ينعقد عليها معنى هذه الجملة لأن الشرط والجزاء فعل واحد هو «متى تبعثوها تبعثوها) وهذا كلام لا يحسن السكوت عليه فضلاً عن أن يكون شعراً وإنما كلمة ذميمة هى التى صيَّرَتْهُ شعرًا وذميمة فعيل بمعنى مفعول أى مذمومة، وتاؤها ليست للتأنيث وإنما هى للمبالغة فى الذم لأن تاء التأنيث لا تلحق فعيلاً بمعنى مفعول، ولذلك تقول رجل قتيل وامرأة قتيل. ولاحظ أن هذه الجملة تمثل الخطوة الأولى نحو الحرب والمرحلة الأولى من مراحل تحولها وتطورها الذى

وصفته هذه الأبيات وصفًا لم أقرأ مثله لا لزهير ولا لغير زهير، وتحولات أحوال الحرب وتنقلاتها فى هذه الأبيات من أخْصَب ما قرأت فى صورها وأحوالها وهذه الجملة رجوع لا شك فيه إلى قوله «فلا تكتُمُنَّ الله ما فى ما صدوركم ليخفى» لأن هذا الكتمان لا معنى له البتَّة إلا بعث الحرب من جديد، ولاحظ أن المخاطبين هم فاعل تبعثوها فى الشرط والجواب ومعناها أن الحرب فى أول أمرها تكون تحت سيطرتهم فهم الذين يبعثونها وإذا بعثوها بعثوها وليس إذا بعثوها انبعثت، يعنى لم يُبْن الكلام على المطاوعة ولم يقل متى تبعثوها تنبعث ذميمةً لأنه أراد ألا يجعل للحرب فعلاً فى أول أمرها وإنما هم الذين يسيطرون عليها ويملكون أمرها، وهذا تمهيد للذى سيأتى بعده من خروجها من تحت سيطرتهم، وطغيانها عليهم حتى إنها تعركُكُمْ عَرْكُ الرحا بثفالها، وتابع الخطوات التى رآها زهير وصورها فى شعره، قلت هذه هى الخطوة الأولى، والخطوة الثانية «وتضر إذا ضرّيتموها فتضرم»، قوله وتضر مجزوم بحذف حرف العلة لأنه منسوق كما يقول أبو القاسم على تبعثوها، وليس جوابًا لإذا لأن إذا لا تجزم ومعنى تضرى من الضراوة كما يضرى السَّبُع ويقول ثعلب تضر من قولهم ضرى يضرى بكسر العين فى الماضى وفتحها فى المضارع إذا درب والمعنى تدرب إذا دربتموها وكلام أبى القاسم أقرب ومعنى ضرّيتموها كما يقول أبو القاسم من قولهم ضرّاه أى جعله ضاريًا يعنى إذا أخذتموها على طريق الضراوة صارت ضارية وكلمة تضرم المعطوفة بالفاء على تضر أى تضر فتضرم وهذه الميم التى زادت فى الكلمة انتقل بها الكلام من الضراوة التى تكررت فى تضر إذا ضريتموها إلى الضرم وهو النار المتقدة يعنى تضر وما إن تضر حتى تضرم وهذه تحولات سريعة ومخيفة فى صورة الحرب، ويلاحظ فى الجملة الثانية أنهم إذا ضرّوها تضرى هى بمعنى أن فاعل الجزاء هو النار وهذا يعنى أنها بدأ لها فعل ففى الأولى هم الذين بعثوها فى الشرط والجزاء وفى الثانية هم فاعل الشرط وهى فاعل الجزاء، وفى الثالثة تضرمت أى تحولت من وحش ضار إلى نار محرقة وحدها وبدأت تسيطر وتخرج من تحت سلطانهم وتضعهم هم تحت

سلطانها فى قوله «فتَعْرُكْكُم عَرْكَ الرَّحَا بثفالها» ولاحظ أنها انفلتت من تحت سيطرتهم لما ضريت أى صارت وحشا كما تلاحظ أيضًا سرعة التحول من ضريت إلى تضرم وأن هذه السرعة ليس الدال عليها الفاء وحدها وإنما تكرار الحروف فى كلمة تضرم لأنها هى حروف كلمة تضرى زيدت الميم فحدث التحول من الضراوة إلى الضرم، ومعنى تعرككم تطحنكم وتدور عليكم بكلكلها الذى يطحن عظامكم وهذا يعنى أنها تحولت من نار تضرّم إلى رحا تدور بكلكلها لتطحن ما تحتها. قال ثعلب «العرك أن تدلك الشىء حتى يلين» ومعنى هذا أنها ما تزال بكم حتى تهلككم وكأنها تخلى الأرض منكم لأن بقية البيت يشير إلى جيل آخر قادم دل عليه زهير بقوله «وتَلْقح كِشافًا ثم تُنْتِج فتُتْئم» فتُنْتجْ لكم غِلْمان أَشْأَمَ كلهم» وهذه صور غريبة ومتابعات أغرب. ومعنى عرك الرحا بثفالها ليس أن الرحى تعرك ثفالها، وأنها تعركهم كعركها ثفالها، ليس هذا مرادًا وإنما المراد عرك الرحا حال كونها بثفالها لأنها لا تكون بثفالها إلا وهى تَطْحن، فالجار والمجرور حال، وليس مفعولا به وقوله (وتلقح كشافا) الناقة الكشاف هى التى يحمل الفحل عليها وهى فى دمها من نتاجها، وهذا يعنى إلغاء الزمن الذى بين الوضع والحمل، ثم إنك تلاحظ كلمة «ثم» فى قوله «ثم تنتج» لأن الزمن ما بين الحمل والولادة لا مدخل لأحد فيه فلا يمكن اختصاره، وتأتى الفاء فى قوله «فتتئم» فيرجع للكلام نسقه وتلاحقه، وتضاعفه، ومثله فى قوله «فتنتج لكم غلمان أشأم» وفى هذا المقطع من المعنى يطول الكلام قليلاً ليؤكد معنى شؤم هذا الجيل الذى هيأت الحرب الأرض له وأعدتها لقدومه، لما عركت الجيل السابق وطحنته، وأن كل واحد من هؤلاء الغلمان المشؤومين كأحمر عاد، وإذا كان أحمر عاد هلك شؤمُه قومه ودمدم عليهم ربهم بذنبهم، فكيف بأرض كلها من أحمر عاد؟ وهذا تصوير بالغ وإنما أراد زهير الأجيال التى ولدتها هذه الحرب وهى مغموسة بالدماء، فهذا قتل أبوه، وذلك قتل أخوه والدم لا يهدأ إلا بالدم وهذا هو التَّضَرّم والتوحش؛ ورحا الفناء وغلمان أشأم، ولابد أن تراجع الكلام من قوله «وتضر فتضرم» وأن تلاحظ أن الحرب

صارت تفعل وحدها وأن فعل القوم انقطع من قوله «إذا ضريتموها» وراجع الصور وتأملها وراجع نفسك فيها وأحكم تصورًّها وتخيّلها لتدرك قوة التخييل عند زهير، وتدرك قدرة خياله على صناعة دقائق الصور، وتحولاتها، بتفاصيلها، ودقائقها، راجع الحرب وقد صارت ناقة تنتج فتُتْئم وتضع فتفطم، وراجع هذا الزرع الجديد المنتشر فى أرض عبس وذبيان من جيل أشأم كأحمر عاد إلى آخره ثم عد إلى صنعة زهير وكيف أنتجت لك لغته هذه الصور بعلاقات كلماته، راجع تلقح كشافا، وابحث عن مواطن إنتاج اللغة لهذه الصورة تجد إسناد كلمة تلقح إلى الحرب التى صارت بهذا الإسناد فى صورة أخرى، ثم لاحظ هذه الحال «كشافا» وكيف خلقت الصورة خلقًا آخر، وهكذا لأن تأليف الكلام وروابط كلماته هو الذى يسكن فيه كل تخييل، وكل تصوير، وكل معنى؛ ولا أستطيع أن أكف عن نفسى الإحساس بسخرية زهير، وهو يخاطب الأحلاف فى رسالته، ويحدِّثهم بهذا الحديث عن الحرب، ويؤكد أن الحرب ليس فيها شىء يعلمه هو، أو يعلمه غيره إلا علمتموه، ثم يصور هذه الصور المتلاحقة ويقف طويلاعند منتوجات هذه الحرب من لحظة الحمل الشاذ المغموس بالدم إلى لحظة الفطام، ثم يلفتك إلى أرض العشيرة ويشير إليك بإصبعه إلى هذا الجيل الجديد جيل الأحقاد والدِّمن، والدماء ويقول لك هؤلاء كلهم أحمر عاد، ثم يزداد تهكمُ زهير وتعلو نغمته فى البيت الأخير الذى هو:

فتغلل لكم ما لا تغل لأهلها قرى بالعراق من قفيز ودِرْهم

وتلاحظ أن هذا البيت لم يكن استمرارا فى تحويلات صورة الحرب ومنتوجاتها وإنما توقف هذا عند قوله «ثم ترضع فتفطم» وإنما يأتى هذا البيت تعقيبًا على الصورة كلها، ويبدأ بكلمة «فتُغلل لكم» ويسمِّى هذا غَلَّة على سبيل الاستعارة التهكمية، لأنه خراب، ودمار، وقُرى العراق تغل الحب والخير والثروة، ويضع زهير غلَّة هذه الحرب بإزاء غلة قرى العراق، ويختم هذا الفصل بهذا المعنى الجامع

لكل ما فيه لأن كلمة «تغل لكم» جامعة لكل ما مضى من أول قوله ذميمة إلى قوله فتفطم لأن كل ما بينهما من منتوجات هذه الحرب ومن صورها ونتاجها يستوى فى ذلك التوحش الضارى والنار المتضرمة والرحى التى تعرك والناقة الكشاف إلى آخره.

•• الفصل الخامس:

لعمرى لنعم الحىُّ جَرّ عليهمُ ... بما لاَ يُواتِيهم حُصَيْن بنُ ضَمْضَمِ

وكان طَوَى كَشْحًا على مُستكنَّة ... فلا هُو أبْدَاها ولم يتكلم

وقال سأقضى حاجتى ثم أتقِى ... عَدُوِّى بألفٍ من ورائى مُلْجم

فَشَدَّ ولم يُفْزعْ بيوتًا كثيرة ... إلى حيثُ ألْقت رَحْلها أمُّ قَشعَمِ

لدى أسَدٍ شاكى السِّلاَحِ مقذَّفٍ ... له لِبَدٌ أظفاره لم تُقلَّم

جرىء متى يُظلم يعاقِب بظلمه ... سريعًا وإلاَّ يُبدَ بالظلم يظلم

فقضَّوْا منايا بينهم ثم أصْدَرُوا ... إلى كلأ مُسْتَوْبلٍ مُتَوخم

رعوْا ما رَعوْا من ظمئهم ثم أوْرَدُوا ... غمارًا تفرَّى بالسلاح وبالدم

البيت الأول ظاهر فى أنه بداية فصل جديد ومعنى جديد، وقد بدأه بالقسم والمقسم عليه قوله لنعم الحى، وهو قسم جاء على حذو القسم فى الفصل الثالث فأقسمت بالبيت الذى طاف حوله رجال.. لنعم السيدان وجدتما إلى آخره وفرق كبير بين قسمه بالبيت وذكره تعظيم البيت والطواف حوله، وقوله فى جواب لنعم السيدان وجدتما إلى آخر ما ذكرنا هناك، وهذا كله مختصر جدا هنا وليس إلا قوله لعمرى ثم قوله لنعم الحىّ، ودلالة هذا الاتفاق فى هذا القدر من الكلام أن للحى حظاً من الثناء الذى للسيدين، وأنه يشرك الحى فى الثناء عليه ولكن بهذا القدر ثم إن هذا الحى الذى أقسم على أنه نعم الحى هو الأحلاف وذبيان الذين كان يسأل عن من يبلغهم رسالته، وهو هنا بعد ما أسند الخسيسة التى

ارتكبها حصين لهم يرجع ويسند الخسيسة إلى الذى فعلها، ويمدح الحىّ، ويدل على براءته مما فعل الحُصين، وإنما أسند إليهم الفعلة النكراء هناك للمعنى الذى ذكرناه، وقوله «جرّ عليهم بمَا لاَ يواتِيهم حُصَيْن بن ضمْضَم» راجع هذه الجملة تجدها تقطر إنكارا واستبشاعًا لما كان من الحصين، ويدلك على ذلك أن قوله نعم الحى كان كأنه تهيئة الكلام للحديث عن فعلة الحُصين، لأن الحديث عن هذه النكراء هو موضوع هذا الفصل، وكأنه يقول بئس الرجل من نعم الحى، وكلمة «جرّ» فيها معنى خلوه من الفطنة، وأنه يجر على الناس البلايا من حيث لا يفطن، لأن الجر ليس فعل الذكى الأريب، وإنما هو فعل الغبى الثقيل، وتأمل إبعاد هذا الاسم، والمجىء به آخر الجملة وتقديم الجارين عليه، وكأنه يكره أن يذكره، ولو بَنيتَ الكلامَ وقدمت ما تقدمت به رتبته وقلت جر الحصين بن ضمضم عليهم بما لا يواتيهم لخرجت إلى كلام آخر، لأن المهم عند زهير هو الحى الذى يعود عليه الضمير فى قوله عليهم، ثم تأمل كيف أبْهم فعلته النكراء وعبر عنها بما الموصولة الدالة على الإبهام، ثم جعل صلة الموصول لا يواتيهم يعنى لا يلائمهم ولا يوافقهم، وكأن فعله فعل شاذ ليس من الأفعال التى تتلاءم مع حيِّه ولا التى توافق حيَّه، ثم إنه ذكره بأبيه ولم يذكره بجد بعيد فى السيادة والسؤدد كما قال ساعيا غيظ بن مرة، ولا أشك فى أنه ذكر ضمضم ليشير إلى أن أباك قد قتل ولم تثأر لأبيك لأن ضمضمًا هذا قتله عنترة العبسى وتهدّد ولداه هرمٌ والحصينُ عنترة وقال عنترة ساخرًا بهما:

ولقد خَشيت بأنْ أمُوت ولمَ تَدرْ … للحرب دائرة على ابنىْ ضَمْضم

الشاتمى عِرْضِى ولم أشْتُمْهُمَا … والناذرون إذا لقيتُهُمَا دمَى

إن يَفْعَلا فلقد تركْتَ أباهما … جَزَر السِّباع وكُلّ نَسْر قَشْعَم

وكان هرم بن ضمضم قتله ورد بن حابس العبسى، فلم يدخله الحصين فى الصلح وطوى نفسه على الثأر لأخيه، وأقسم ألا يَغْسِل رأسَه حتى يثأر لأخيه، وهذا هو معنى قول زهير:

وكـان طوى كـشحـًا على مُـستكنَّةٍ ... فــلا هوَ أبْدَاهَـا ولَمَ يتَــقَــدَّم

وكلمة «وكان» تشعر بأن زهيرًا بدأ يقص حكايته من أولها، وطى الكشح على شيء يعنى إخفاءه، والمستكنَّة كلمة غامضة وسَيفسرها زهير فى قوله بعد هذا البيت، وقال سأقضى حاجتى، والمستكنة من أكن الشيء إذا أخفاه، زيدت السين والتاء لزيادة الأكنان الذى هو الستر ويقولون كن الشيء من غير همزة إذا أرادوا صونه ومنه قوله تعالى ﴿كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَّكْنُونٌ﴾، [الصافات: ٤٩] أى مصون، وأكن بمعنى أخفى جاء فى قوله تعالى ﴿وَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْنَنتُمْ فِي أَنفُسِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٣٥] وهذه المستكنة التى طوى الحصين كشحه عليها من أبرز مثيرات هذه القصيدة، وقد أومأ إليها فى مطلع القصيدة حين ذكر دمْنة أم أوفى كما بينا، ثم كررها فى رسالته للأحلاف فى قوله «فلا تكتمن الله ما فى صدوركم» وهو هنا يضع اليد عليها وأنها مطوية فى كشح ابن ضَمْضَم، ثم هى أيضا التى عبر عنها بقوله (بما لا يواتيهم).

وقوله: «فلا هو أبداها ولم يَتقدَّمِ» لاشك أن هذه الفاء عاطفة على قوله «طوى كشحه» وأن المراد بالضمير فى قوله أبداها هو المستكنة، وهذا يوجب أن يكون قوله «أبداها» ليس بمعنى أظهرها، لأنه لو أظهرها لم تكن مستكنة، ولأن الكلام يفسد لو قلنا طوى كشحه على مستكنة فلا هو أظهرها، ولابد أن يكون أبداها هنا من باب أبداها التى فى قوله تعالى ﴿قَالُوا إِن يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَّهُ مِن قَبْلُ فَأَسَرَّهَا يُوسُفُ فِي نَفْسِهِ وَلَمْ يُبْدِهَا لَهُمْ﴾ [يوسف: ٧٧] ليس المعنى لم يظهرها وإنما المعنى لم يبد لهم منه أنه أسرَّ شيئًا، والمعنى فى قول زهير فلا هو أبداها أى لم يبد لهم منه أنه طوى كشحه على الغدر، ولم يتقدم مع من تقدموا للصلح.

قوله:

وقـال سـأقـضى حـاجـتـى ثم أتَّقى ... عَــدُوِّى بـألفٍ من ورائـى مُلْـجم

لا شك أن المراد بقوله «قال» جريان هذا المعنى فى نفسه، لأنه لو كان قاله لما كان سراً طوى عليه كشحه، وإنما يحدّث زهير عما جرى فى نفس ضمضم ليشرح لنا ما كان من فعل بعد ذلك كان قد بيّنَهُ. وفى هذا ضرب من المقابلة البعيدة لأنه قال مثل ذلك فى ذكر ساعى غيظ بن مرة «وقد قُلْتما إن ندْرك السِّلم وَاسعًا بمالٍ ومعروفٍ من الأمر نَسْلَم» وضع هذا بإزاء قول الحصين تجد المقابلة بين من يبحث عن السلم بالمال والمعروف من القول، ومن يبحث عن الدماء وهيجان الحرب بألف فارس ملجم بكسر الجيم أو بألف فرس ملجم بفتحها، ولابد أن يتوقع أن زهيرًا المحب للخير، ومكارم الأخلاق والمحب لهرم بسبب ذلك، وليس بسبب عطاياه لابد له أن يمتلئ غيظًا من تلك الأحاديث النفسية الشيطانية التى عاشت مع الحصين الذى رأى مصرع أبيه ولم يثأر له ثم رأى مصرع أخيه ولم يثأر أيضًا له إلا بالغدر وطى الكشح على الدِّمنة وإلا بهذه الهواجس الشيطانية. وراجع بقية الأبيات واذكر أولها الذى هو القسم على أنهم نعم الحى، ثم ما حدّث به نفسه ثم شد وقتل وغدر إلى آخره وضع هذا بإزاء من قال ندرك السلم واسعًا، وهذا يقابل أقضى حاجتى، ثم أصبح يجرى فيهم من تلادكم، وضَعْهُ فى مقابلة فشدَّ لترى التقابل ظاهرًا بين نموذجين مختلفين نموذج الحارث وهرم ونموذج ابن ضمضم.

قوله:

فشدَّ ولم يُفزع بيوتًا كثيرةً ... لدى حيثُ أَلْقَتْ رَحْلَها أمُّ قَشْعَم

لدى أسدٍ شاكِي السِّلاح مقذَّفٍ ... له لبدٌ أظفارُه لم تُقَلَّم

جرىءٍ متى يُظْلم يعاقِبْ بظُلْمِه ... سريعًا وإلا يُبْدَ بالظلم يَظْلِم

من المفيد أن يكون النظر فى هذه الأبيات نظرًا واحدًا لشدة ارتباطها راجع ما رويناه عن ثعلب فى أول حديثنا عن المعلقة وخصوصًا القسم الخاص بنزول العبسى ضيفًا على الحُصَيْن فسأله الحصين ممن الرجل؟ فقال من عبس قال من أى عبس فلم يزل الرجل ينتسب حتى انتسب إلى غالب فقتله حُصَيْن وبلغ ذلك

الحارث بن عوف وهرم إلى آخر الخبر ومن المفيد أن أضيف إلى هذا الخبر أن عنترة العبسى الذى قتل ضمضم هو أيضًا من قوم الرجل الذى نزل بحصين وقتله فالرجل عبسى من بنى مخزوم من بنى غالب وعنترة بن شداد وشداد من بنى مخزوم، وبنو مخزوم من بنى غالب، ومعلوم أن الحارث بن عوف بن مرة أرسل مائة من الإبل لبنى عبس ومعها ولده، وقال للرسول قل لهم أيكم أحب إليكم الإبل أم أنفسكم؟ يريد بأنفسهم ولده فاختاروا الإبل، وصالحوا قومهم، ولم تقم حرب بسبب خسيسة حصين، الذى قتل نزيله، وهذه الرواية رواها ثعلب وابن الأنبارى وهى رواية فى غاية الأهمية لفهم هذه الأبيات.

وقول زهير «فشد ولم يُفْزِع بيوتًا كثيرة» يعنى جمع نفسه وشد خلقه وقتل العبسىَّ ولم يهج أحدًا ولم يستعن بأحد من قومه. ولاشك أن هذا سلوك رفضه كل من حول حصين، ولهذا أرى شَوْبًا من السخرية فى قوله «شَدَّ» وإذا أخبرت عن رجل قتل نزيله، وقلت جمع نفسه وشد خلقه ليقتله فأنت ساخر لا محالة، وقوله (حيثُ أَلْقَتْ رحلها أم قشعم» قالوا هى الحرب، وهى المنية، ولاشك أنه لم يكن هناك حرب، وإنما كان هناك غدر، لأن الرجل نزل به، وهو آمن لعقد الصلح الذى كان بينهما، وبعد ما تحمل الحارث وهرم الديات وهَدَأَتْ النفوسُ وأدركوا السلم واسعا كما قالوا ثم فوجئ هذا العبسى بحالة الغدر هذه والغالب أنه قتل وهو أعزل وأن المراد بأم قشعم هى المنية، ولك أن تضيف إلى معناها شيئا آخر هو من باب اللذع والسخرية وأعنى بذلك التذكير بتعيير عنترة لهما، أعنى للحصين وهرم، بقوله:

إن يَفْعَلاَ فلَقَدْ تركْتُ أبَاهُمَا جَزَرَ السِّبَاعِ وكلَّ نَسْرٍ قَشْعَمِ

والقشعم هو النسر الكبير، وأراد عنترة أن أباهما كان طعام السباع، ولاشك أن زهيرا عرف هذا الشعر، لأنه قيل قبل معلقة زهير لأن المعلقة قيلت بعد قتل هرم ابن ضمضم ومعلقة عنترة قيلت قبل مقتل هرم لأن عنترة توعد ابنى ضمضم وهذا ظاهر.

وقوله:

لَدى أسدٍ شاكِي السِّلاحِ مُقَذَّفٍ ... له لَبِدٌ أظفارُه لم تُقَلَّم

قال ثعلب المراد الجيش واللفظ لفظ أسد والعرب يُطلقون الأسد ويريدون الجيش، ويطلقون العقاب ويريدون الجيش، والمقذَّف المقذوف باللحم، واللبد بفتح اللام وكسر الباء الشعر المتراكم على زُبْرَة الأسد، وأظفاره لم تُقَلم مجاز عن كمال العُدَّة وهو من قول أوس:

لَعَمْرُكَ إنَّا والأحاليفُ هؤلا ... لفى حِقْبَةٍ أظفارُها لم تُقَلّم

يريد زمان شر وشوكة وغلبة، والبيت دائر فى الكتب لأنه من شواهد اجتماع الترشيح والتجريد فى الاستعارة لأن قوله شاكى السلاح من أوصاف المشبه وهو التجريد وقوله «له لَبِدٌ» من أوصاف المشبه به وهو الترشيح، ومع هذا فالبيت مشكل عندى لأن الحصين لم يقتل العبسى فى جيش، ولو قلنا إن المراد بالأسد هو الرجل الشجاع وليس الجيش فإن من يقتل نزيله لا يقال فيه أسد شاكى السلاح مقذّف، ولا أجد لهذا وجهًا إلا محض السخرية والاستهزاء، والاحتقار أيضًا، وكأن صورة هذا الجيش الشاكى السلاح الذى له لَبد يُعَد استمرارا لهذا الخيال الذى صوره زهير، وقال إنه جرى فى نفس حصين وذلك فى قوله «وأتقى عدوى بألف من ورائى مُلْجِمِ» وكان هذا يشبه الحلم الشيطانى الذى يعيد الحرب جزعة بكل ويلاتها التى وصفها زهير، ولا أشك فى أن الحصين كان له حظ من معنى قوله كأحمر عاد، لأن الحصين قام بما قام به أحمر ثمود، والفرق هو أن قوم أحمر ثمود وافقوه وحيّ الحصين ساءهم ما فعل الحصين.

وقوله:

جرىءٍ متى يُظلم يعاقَبْ بظلمه ... سريعًا وإلا يُبد بالظُّلم يَظْلم

الرواية بجر جرىء لأنه وصف لأسد وإذا كان المقصود الجيش كما قال ثعلب وتبعه أبو القاسم فإن المقصود بالبيت يكون الجيش أيضا والبيت يدور حول معنى

أنه مغموس فى الدم والظلم أبدًا ولا يرى إلا مغموسًا فيهما فهو إما أن يكون معاقبًا لمن ظلمه إن ظلم، أو باديًا بالظلم إن لم يظلم، فهو مع الظلم أبدًا، دافعًا له، أو جالبًا، ومثل هذا المعنى لا يمدح به زهير فى قصيدة معقودة على الثناء على من قالوا «إنْ نُدْرِكْ السِّلْمَ واسعًا بمال ومعروف من الأمر نسلم» لأن البداية بالظلم حين تكون سلوكًا لا تستقر معه حياة الناس ولا تأمن وهذا أشبه بحصين الساقط فى حومة الثأر دائمًا لم يفرغ من ثأر أبيه حتى ابتلى بثأر أخيه فهو المظلوم الذى لا يعاقب بظلمه. وكل هذا تهكم وتصوير لما كان يمكن أن يجره حصين على العشيرة لأن الروايات تدل على أن فعلته النكراء قد تداركها الحارث بن عوف لما أرسل ولده يستقاد منه، وأرسل معه مائة من الإبل، وقال لعبس «الإبل أم أنفسكم» وأراد بقوله أنفسكم ولده ففطنوا لما أراد وقالوا الإبل ونصالح أخانا، ثم إن عبسا ركبت بعد شناعة حصين لا لتثأر من حصين وإنما قصدت إلى الحارث نفسه لأنهم رأوا أن الحصين ليس كفاء للعبسى الذى قتله، وما أرادوا بدمه إلا دم الحارث بن عوف المرى، رأس بنى ذبيان، وهذا يعنى أن هذا المسلسل الذى ذكره زهير ابتداء من قوله «طوى كشحه على مستكنة» وقال سأقضى حاجتى وشد لدى أسد شاكى السلاح، جرىء إلى آخره كله تصوير لما كان يمكن أن تنتهى شناعة حصين بالقوم إليه، وهو كما قلت مقابلة تقابل ما كان من هرم والحارث ابتداء من قولهم إن ندرك السلم واسعًا إلى آخره.

قوله:

فقَضَّوْا مَنايا بينهم ثُم أصْدَرُوا إلى كلأ مُسْتَوبَل مُتَوخَّم

قضّوْا منايا بينهم. أنفذوها كما يقول ثعلب والكلأ المرعى والمُسْتَوبَل الوبيل المتوخم غير المرىء، قال ثعلب صار أمرهم إلى وخامة وفساد.

والبيت وصف جامع لهذه الصورة المفترضة التى كان يتوقع أن تنتهى حماقات حصين بالقوم إليها، وعلى هذا تكون هذه الفاء مرتبة هذا المعنى على الذى قبله

من أول طوى كشحه على مستكنّة، وكلمة فَقَضَّوْا منايا بينهم فيها شوب من السخرية وكأن هذه المنايا كانت عندهم حقوقًا يجب قضاؤها، ثم إنه قال قضّوا بالتضعيف ولم يقل قضوا وهذا أقوى فى الدلالة وأظهر فى معنى الاحتفال والاحتشاد بالموت والدمار. . ثم بعد هذه التقضية المدمِّرة لوجودهم ينتهون إلى وخامة وفساد كما يقول ثعلب لأنهم ينتهون إلى كلأ مستوبل، وهذا مجاز عن الانتهاء إلى الفساد والكلأ المستوبل المتوخم هو المرعى الوبيل الفاسد، وهو مجاز عن حياة كدرة مُفزَّعة شاقة وبيلة، جعل زهير الصدور من الحرب إلى هذه الحياة الفاسدة فسادًا وبيلا صدورا إلى كلأ وخيم فاسد.

وكلمة كلأ مستوبل فتحت الباب لكلمة رَعْوا ما دَعُوْا فى البيت الذى يليه وهو قوله:

رَعَوْا مَا رَعوْا من ظِمئهم ثم أوْرَدُوا غماراً تفرَّى بالسلاحِ وبالدمِ

وهذا البيت أوسع فى دلالته من البيت الذى قبله والذى هو على شاكلته فى حذو البناء لأن بيت «فقضَّوْا منايا» وصف مجمل لحال القوم فيما يمكن أن يؤولوا إليه بعد شناعة حصين الذى كان يرسمُ له شيطانه ألْفًا مُلْجمًا من ورائه، وهذا البيت شامل للفريقين من الأحلاف، وذبيان، وعبس، وأنهم بعد عقد الصلح أمنوا وذهب الشر من ساحتهم، والتفتوا إلى أموالهم، ورعيهم، وقوله «رعوا ما رعوا» كناية عن ذهاب الحرب وحضور الأمن وإنما كان ذلك بعد الصلح، والظمء ما بين الشربتين وكلمة «ما» التى فى قوله «ما رعوا» اسم موصول فيه معنى الإبهام الذى يفيد تعظيم المدة وتعظيم حالة الأمن التى كانوا فيها، وهى مثل «ما» التى فى قول الشاعر «وفعلتُ مَا فَعَل امرؤ بشبابه» وكلمة «ثم» فى قوله «ثم أوْرَدُوا» دالة على تراخى المدة التى نعموا فيها بالأمن والدعة والحياة المألوفة غير المفزّعة، وكما أن كلمة «كلأ» فتحت الباب لكلمة رعوا كذلك كلمة رعوا فتحت الباب لكلمة أوردوا لأن الرعى بعده الورد، ثم إن كلمة أوردوا وإن كانت هنا مجازا مثل كلمة أصدروا

قبلها فتحت الباب لكلمة غمارا لأن الغمـر هو الماء الكثير الغامر، ويستعار للشدة، كقولهم «يرى غـمرات الموت ثم يخوضها» وقولهم «غـمرة ثم تنجلى» وهكذا تجد نسبا دافـئا بين الكلمات وكأن بعـضها ينادى بعضًا، وكـأنهم بنات أب وأم، وقوله «تفرّى بالسلاح وبالدم» وصف للغمار، وتفرى معناه تشقّق والعبارة مجاز لأنه أراد أن المـاء الذى وردوه ليس هـو المـاء الذى يرده الناس وأنهم وإن كـانوا رعوا مثل ما يرعى الناس فقـد صيرهم فعل حصـين الأحمق واردين ماء لا يرده الناس، لأن مـاءهم هذا شَقّتْ عنه الأرضَ السـلاحُ فـاندفق من الأرض الدم بدل الماء، وراجع هذا المجاز الحى فى قوله «غمارًا تفرّى بالسلاح وبالدم» ولا أملك إلا أن أنبه لمواطن البيان أما تذوقها والتعرف على دقائق صورهـا، ودقائق صنعتها، وفضلها فإن عهدة ذلك عليك، وأيسر الـطريق إلى ذلك وإلى ما هو أفضل منه أن تـرجع إلى نفسك وفى صحبـتك هذه اللآلئ التى لم تخرج إلا من تحت لسان صناع. . وأن تضـعها تحت لسانك ليقلبها ويتعرف على سر الصنعة لعله يكون يومًا من أهلها وليس ذلك ببعيـد، وقبل أن أدع هذا أنبه إلى أن هذا البيت هو مقـطع هذا الفصل وهو جامع لمعناه ثم هو راجع إلى مطلعـه وضع «لنعم الحَىّ جرَّ عَلَيهم بما لا يواتيـهم حصين» بإزاء «رعوا ما رعـوا من ظمئهم» تجد هذا هو السِّلْم الذى كـان عليه الحى ثم قوله «أوردوا غمـارًا تفرى» تجـد هو هو الذى جرّه عليـهم حصين، ثم إنك تجـد جملة (أوردوا غمارا تفـرى بالسلاح وبالدم» تفتح باب الفـصـل السـادس الذى بدأه زهير بما بدأ به فصول القصيدة من أول حديثه فى غرضها حديثًا مباشرًا وهو قوله:

لعـمرُكَ مَـا جَـرَّتْ عليـهم رماحُـهم ... دَمَ ابن نَـهـيـكٍ أو قَـتـيـلِ المُثَـلَّم

ولا شـاركت فى المـوت فى دَمِ نَوْفَلٍ ... ولا وهَب مِـنْهـا ولا ابـن المحــزَّمِ

فكُلاً أراهـم أصْبَـحُـوا يـعـقـلونه ... عُـلالة ألـف بعـد ألف مُـصَـتَّم

تسـاق إلى قــوم لقــوم غـرامـةً ... صَحـيحـاتِ مـالٍ طالعـاتٌ بمخـرم

لحىٍّ حـلالٍ يَعْـصم الناسَ أمـرُهم ... إذا طَرقَتْ إحـدى الليـالى بمُعْظم

كــرام فــلا ذو التــبل مــدْرِكٌ تـبله   لَدَيْهـم ولا الجــانى عليــهم بمــسْلَمِ

فى أول هذا الفصــل بداية بالقسم كمــا بدأ فى الفصــول السابقــة وقد نوّع فى صيغــة القسم قال هناك لعمــرى لنعم الحــى، وقال هنا لعمرك مــا جرت عليهــم، وإنما قال هناك لعمرى لأنه يحدث عن اعتــقاده. وقال هنا لعمرك لأنه يحدث عن مَشَــاهدَ تراها أنت أيها المخاطب، ترى عــلالة ألف بعد ألف تساق إلى قــوم لقوم غرامة، صــحيحاتِ مال، طالعــاتٌ بمخرم وكل هذه مشاهد عرضــها عليك ولهذا نبهك وقــال لعمرك،وكان هنــاك يحكى صوراً متخَّــيلة مُفزعــة كان من الممكن أن تتوافى وتتــتابع وتنتهى بالقــوم إلى غمار تشــقق بالسلاح، وبالدم، وكل ذلك من رؤية نفسية داكنة مــظلمة حدّث بها ابن ضمضم نفســه، وتَصوَّر ألفًا من ورائه إلى آخره. وهذه مناسبات لطيفة وحيَّة.

ثم إنـــك تلاحظ أنه هنا كــرَّر الفعل الأصلى الذى بنى عــليه الفصل الــسابق، وهو ما جــرَّه حصــين علــى الحــى الذى هــو نعم الحى، قال هناك (جــرّ عليهم بما لا يواتيهم» فجاء بالفــعل مثبتا وهو هنا يذكر الفعل منفيّــاً وهو قوله «ما جرّت عليهــم رماحهم» وكــأنه شديد العناية بإبراز صــورتين متــعارضتين، هــى من فعل فــاعلين مخــتلفين،صــورة الحمــالات، وهى تخرج من يــد أصحــابها تسـاق إلى أصحــاب الدماء، وهذا فــعل الكريم الحارث وهرم، وصــورة تجر البــلايا والدمار والفســاد الوبيــل وتقــود إلى بحــار الدم التى تفــرّى بــالســلاح وهــى مــن صــنع ابن ضمــضم، وفعل جرّ عليهم هو رأس فــعل حصين وفعل ما جــرّت عليهم هو أصل نبل الحارث وهرم.

ثم إن زهيرا أغمض فى أول هذا الفصل شيئــا وقد تتجاوزه عيوننا مع أن له فى الشعــر مكانا وهو أنه قال «ما جرت علــيهم رماحهم» فــأعاد الضميــر على ساعِى غيظ بن مرة، وكان كلامه السابق فى جريرة حصين وفى هذا إشارة إلى أنه يتخطى ما حدّث به عن حصين لأنه ليس من الفعل الذى يســتحسن أن يكون له حضور،

وإنما يتجاوزه إلى الفصل الذى قبله لأنه هو الفعل الذى عـقد عليه قصيدته، ولأن صاحبيه لهـما حضور فى نفسه فإذا قال «مـا جرت عليهم» لم ينصرف الكلام إلى غيرهما وكأنه بهذا يثبت المعـانى التى هى أصل القصيدة وهى المعانى التى يرضاها ويهمل المعانى التى ساقها لزيادة إيضاح وبيان للأصل ويَصْرفُ النظر عنها لأنها هى القسم الذى لا يرضاه.

والبيت الأول والثانى وهما:

لعـمرك مـا جـرَّتْ عليـهم رماحُـهم ... دَمَ ابن نَـهـيك أو قـتـيل الْمُثَلَّمِ

ولا شـاركت فى المَـوْت فى دمِ نَوْفلٍ ... ولا وَهَبٍ مـنهـا ولا ابن المُـحَـزّم

هذان البيـتان يؤكـدان معنـى قـوله «ينجـمـها مـن ليـس فيـها بمجـرم» وقـوله «لم يهريقـوا بينهم ملء محجم» ويضيـف إلى هذا التوكيد مـعنى جليلاً هو أن هذه الدماء منهـا دماء رجال مـعدودين من عَبْس، وذبيـان، لأن هؤلاء الذين ذكرهـم من أشراف القـوم، وسادتهم، ثم إن منهم من قـتل قبل الحـرب، وأدخلوه فى الصلح، ليكون الصلح شاملاً، ويكون عقده وعهده عقدًا وعهدًا يَجُبُّ كل ما قبله، وهذا جيد ثم هو من وجه يشير إلى إنكاره فعل ابن ضمضم الذى همّ بأن يهدم كل هذا، ثم إن زهيرا يكرر شـيئا آخر هـو من جوهر العمل الكريم الرائع وهو تصـوير هذه الأموال التى خرجت من أيدى أصحابها الكرام من أجل الرغبة فى حَقْن الدماء.

وقوله:

فكلاً أراهـم أصـبـحـوا يـعـقـلونه ... عُـلالَةَ ألـفٍ بعـد ألف مُـصَـتَّمِ

بداية تصوير هذه الصورة التى يكررها لبهائها ودلالتها العميقة على نبل وشرف الساعـيين، وتـراه يتأنَّقُ فى تصـويرها، ويُحبِّـر ويجـوِّدُ وكان من الممكن أن يقول لم يشاركوا فـى دمائهم وقد عقلوهـم جميعًـا، ولكنه صور وجوّد ترى ذلك فى قوله (أراهم أصبـحوا يعقلونه) فكلمة أراهـم فـيها قدر من التعـجيب والتعظيم

وكأن المعنى لما كان على غير ما يتوقع لأن المتوقع أن الذى لم يشارك فى الدماء لا يشارك فى العقل وقد جاء الأمر هنا على خلاف ذلك حيث أكد لنا هذا وقال أراهم، وكأنه يشهد لنا بما رأى، ثم كلمة (أصبحوا) التى تكررت كثيرًا فى سياق ذكر السيدين العظيمين والتى فيها معنى أنهم خرجوا بقومهم من ظلمة الفتنة والحرب إلى ضياء الأمان والسلم.

ثم قوله «علالة ألف بعد ألف مصتَّم» وكلمة العلالة تعنى المرة بعد المرة والألف بعد الألف، والمُصَتَّم الكامل، وترى التصوير مرة ثانية فى هذا الشطر تراه فى كلمة ألف بعد «ألف» وكأنه يريك الألف بعد الألف ليطبع فى نفسك هذا العطاء الكثير، وإذا كانت الكلوم تعفى بالمئين فهؤلاء يخرجون لها الآلاف ألفا بعد ألف وكلمة علالة أصلها من العلل وهى الشرب بعد الشرب، وسمى الألف بعد الألف فى الحَمالة «علالة» للإشارة إلى أنها تطفئ حرقة الغضب، ليس لأن أصحاب الدماء تكثر بها أموالهم، ولكن لأن أصحابها الذين يخرجونها من أموالهم يعتذرون ببذلها عن الذى كان منهم، وهذا وجه إطفاء الديات للغضب ولاحظ أن زهيرا يمد الكلام هنا ويمطُّلُه ويوسِّعُه وأن هذه الحال التى هى علالة ألف بعد ألف مُتَعَلّقة بقوله يعقلونه، وقد كان فى كلمة يعقلونه ما تتم به الفائدة ولكنه التصوير كما قلت، ثم إنه لم يكتف بقوله علالة ألف بعد ألف وإنما تابع تصوير المشهد وبدأ بخروجها من يد أصحابها، وصورها، وهى تساق من أيديهم وليس إلى أيدى أصحاب الدماء، وإنما إلى قوم هم وسطاء، وذلك معنى قوله «تساقُ إلى قومٍ لِقَوْم» وراجع العبارة تجد فيها أنها سيقت إلى قوم من أجل أن يسوقوها لقوم، ولاحظ الفرق بين إلى فى قوله «إلى قوم» واللام فى قوله «لقوم»، وأن اللام هنا للملكية ولو قلت ساقه إليه لم تدل على أنه امتلكه، ولو قلت ساقه له أفدت معنى أنه امتلكه؛ وكلمة (غرامة) تؤكد المعنى الذى ألح عليه زهير، لأنه أصل من أصول المديح فى هذه القصيدة وقد عبر عنه بعبارات مختلفة مثل ينجمها قوم لقوم غرامة، ينجمها من ليس فيها بمجرم وهكذا وقوله «صحيحات مال»، فيه ثناء كبير

لأنه أيضا إلحاح على أن الألف المصتَّمة بعد الألف المُصتَّمة والتى تساق إلى قوم لقوم كل ذلك ليس فيه واحدة يمسُّها ضعف أو هزال وإنما هو مال صحيح، وتأمل عبارة «صحيحات مال» تجد الصفة تقدمت على الموصوف ليؤكد هذا المعنى وليشير إلى حفاوته به، وقوله (طالعات بمَخْرَم) كأنه يصورها لك وهى تخرج من طريق إلى طريق ويقودها مخرَم من مخارم الطريق إلى مخرم آخر، وكل هذا حفاوة بتوكيد هذه الصور الرائعة التى لم يصورها فى تاريخنا القديم شاعر قبل ولا بعد زهير، ثم لم أعرف فى تاريخنا فضائل تفضلها، وهل رأيت رجالا يسوقون هذا الجمع العرمرم الموفور من مال صحيح لإطفاء غضب لم يشاركوا فيه، وإنما فعلوا ذلك لتنعم عشيرتهم بالسلام والأمن، ضع هؤلاء الجاهليين فى محاذاة من هم حولك ومن هم حولى الذين يثيرون الضغائن والأحقاد بين أبناء الشعب العربى وينفقون الأموال الكثيرة لإشادة الأحقاد. وقوله:

لحىٍّ حِلالٍ يَعْصِمُ الناسَ أمرُهم ... إذا طرقت إحدى الليالى بمُعظَم

كرامٍ فلاَ ذو التَّبْل مُدرِك تبله ... لديهم ولا الجانى عليهم بمُسْلَمِ

لقد أحسن زهير كل الإحسان بذكر هذين البيتين لأنه نقل الحديث والمديح والثناء إلى الحى الذى قبل الحمالات وتنازل عن القصاص والثأر، ولولا أنهم قبلوا ذلك ما تم به شىء ولتعطل معروف الحارث وهرم، ولبقيت العشيرة فى ليل لا صبح له.

وقوله «لحىٍّ حلال» الجار والمجرور فيه بدل من قوله «لِقَومٍ غرامة» لأنهم هم القوم الذين تساق لهم الألف بعد الألف، وهم يستحقون كل ثناء، وكان العربى إذا قبل الدِّية يكون صاحب معروف، وصاحب عقل، وصاحب حكمة، لأنهم لم يعرفوا بأنهم يبيعون دماءهم بهذه الديات، وإنما يحقنون بها دماءهم، وتأمل كلمات زهير كلمة كلمة فى هذين البيتين، كلمة حلال جمع حلة والحلة مائة بيت وقوله لحى حلال يدل به على الجمع الكثير، فلم يقبلوا الحمالات عن قلة،

والوصف بالكثرة وحده ليس كافيًا فى الثناء عليهم وربما كانوا غثاء كغثاء السيل، ولذلك أتبع هذا الوصف بقوله «يعصم الناسَ أمرُهم» وهذا وصف جيد جداً، ومختصر جداً، ووراءه أنهم عقلاء حكماء، أهل رشد، وأهل عدل، وأصحاب مروءات لأن الناس لا ينقادون إلا لمن يتصف بجملة من الصفات العالية من العقل، والحكمة، والمروءة، والكرم، وغير ذلك مما يرضاه الناس، وكلمة «يَعْصِم الناس» كلمة عالية ومعناها أن الناس يصيرون فى عصمة ومنعة من السوء والشرور والأخطار بهم. وقوله «إذا طرقت إحدى الليالى بمعظم» كلمة أنبل وأنفذ وتجعل العصمة السابقة ذات مغزى أنفذ، لأن الطوارق والبلايا توقع الناس فى الكرب والشر، وحينئذ يكون للرأى الراشد والفهم الواعى قيمة أى قيمة، والحادثات هى التى تستخرج من عقلاء الناس أنضج الرأى، وأنضر الحكمة، وعبارة «إذا طرقت إحدى الليالى بمعظم» من العبارات التى أتقنها زهير، وراجعها فى نفسك، وكلمة «طرقت إحدى الليالى» فيها معنى أنه كرب مفاجئ، ليست له منذرات، وإنما طرقت به الليالى أبواب القوم وفجأتهم، ثم إن الليالى لا تطرق بالخطب الهين، وإنما تطرق بالخطب العظيم، ونعوذ بالله من طوارق الليل، والنهار، ثم يلاحظ أن زهيراً قدّم الوصف بالعقل والرشاد على الوصف بالقوة، والمنعة المذكور فى البيت الثانى.

كرامٍ فلا ذو التَّبْل مدْرك تَبْلِه ... لديهم ولا الجانى عليهم بمسلَم

والتبل الحقد والضغينة والدمنة أيضًا التى افتتح بها القصيدة ولذلك تجد تواصلا بين التبل وبين الدمنة ومقصود زهير أنهم لقوتهم ومنعتهم لا يدرك صاحب الضغينة ضغنه لديهم، وكلمة ذو التبل غير كلمة المغيظ، أو الحاقد، لأن ذو بمعنى صاحب، ومعناها أن حقده وغيظه وتبله كل ذلك ملازم له ومصاحب له، والشطر الثانى هو الوجه الآخر لهذا المعنى ومعنى قوله «ولا الجانى عليهم بمُسْلِم» أنهم يحمون رجالهم وإن كانت عليهم جناية وهذا وإن كان فيه تجاوز للعدل الذى يتنافى مع ورع زهير وحكمته ودينه، إلا أن السياق يبيح هذا المعنى، لأن المقصود

أنهم قبلوا الديات، ووضعوا الحرب، ولهم دماء وعليهم دماء، وهو يريد أن يؤكد لهم مكرمة فى قبول هذه الديات، فقال إنهم قادرون على حماية من جَنَى منهم، كما أنهم قادرون على حماية حوزتهم من ذوى الضغن، وقد قلت إن زهيراً قدّم وصف الحكمة والرشد على القوة، وكأنه يقول إن القوة إذا كانت من غير هذه الحكمة فهى قوة عمياء، تدمر حياة الناس. وترتيبات المعانى من دقائق لطائف الشعر ويجب أن تُقرأ.

وبهذين البيتين اللذين جمع فيهما أفضل الصفات المناسبة لمضمون القصيدة أنهى زهير الكلام فى شأن الحرب والحمالات وبدأت أبيات الحكمة التى لم تتكاثر فى قصيدة لزهير، ولا لغير زهير من شعراء الجاهلية، على الحد الذى تكاثرت عليه فى هذه القصيدة، وهى الفصل السابع والأخير منها:

سئمتُ تكاليف الحياةِ وَمَن يَعشْ ... ثمانينَ حَولاً لا أبالكَ يَسْأَمِ
رأيتُ المنايا خَبْطَ عشواءَ من تُصِبْ ... تُمِتْهُ ومَنْ تخطئ يعمر فَيهْرَمِ
وأعلمُ ما فى اليوم والأمْسِ قبلَه ... ولكنَّنى عن عِلْم مَا فى غدٍ عَمِ
ومن لا يُصَانِعْ فى أمور كثيرةٍ ... يُضرّسْ بأنيابٍ ويوُطأ بمنْسِمِ
ومن يَك ذَا فَضْلٍ فيَبْخَلْ بفضله ... على قَوْمِه يُستغن عنه ويُذْممِ
ومن يجعل المعروف من دون عِرْضِه ... يَفِرهُ ومَنْ لاَ يتق الشَّتْمَ يُشْتم
ومن لا يَذُدْ عَنْ حَوضْه بسلاحه ... يهَدّمْ ومن لا يَظْلم الناسَ يُظْلَمِ
ومن هاب أسْبَابَ المنايا يَنَلْنَه ... ولو نال أسبابَ السماء بسُلَّم
ومن يَعْصِ أطرافَ الزّجاج فإنّه ... يُطيع العَوالِى رُكِّبَتْ كلّ لهذم
ومن يوفِ لا يُذْمَمْ ومن يُفضِ قلبه ... إلى مُطمئن البِرِّ لا يتجمْجمِ
ومن يغترب يَحسِبْ عَدواً صديقة ... ومن لا يُكَرِّم نفسَه لا يُكَرَّمِ

ومهما تكن عند امرئ من خليقة … وإنْ خالها تَخْفَى على الناس تُعْلَم

ومن لا يزَل يَسْتَحمِلُ الناسَ نفسَه … ولم يُغْنِها يومًا من الناس يُسْأَمِ

أشرت فيما سبق إلى أن هذه الحكم التى تتفرد بها هذه القصيدة امتداد لتوجه الشاعر فى رسالته إلى الأحلاف وذبيان حين قال:

فلا تكتمن الله ما فى نفوسِكم ليخفَى … ومَهما يُكتَم الله يَعلَمِ

يؤخَّرْ فيُوضَعْ فى كتاب فيدَّخر … ليوم حساب أو يُعجَّلْ فيُنقَمِ

وقد بدأها بقوله

سئمتُ تكاليف الحياة ومَن يعشْ … ثمانينَ حَوْلاً لا أبالَكَ يسأَمِ

اقرأ البيت وتفقده تجده مؤسسًا على بيان السأم الذى فيه زهير، فقد بدأه بالسأم وختمه بالسأم وجعل ما بين بدايته ونهايته تأكيدًا لهذا السأم، وأن الأصل أن يكون مادام الشخص عاش ثمانين حولا، والبيت من شواهد البلاغيين فى بابين باب رد العجز على الصدر وباب الاعتراض.

وهذا البيت ليس منقطعًا عما قبله وإنما هو دال دلالة قوية على إنكار زهير للحالة التى عليها الناس حوله، وإنكار هذه الحرب وهذه الدماء، وراجع تصويره للحرب التى أثاروها، وعلموها وذاقوها، وعرفوا توحشها، وتضرمها، وأنها أوشكت أن تأكل الجيل الذى على الأرض ثم تنتج جيلا آخر كلهم غلمان أشأم إلى آخر ما قال زهير ولا تنس أنه رجل رقيق الحسّ جداً شديد التعاطف مع كل معنى إنسانى، نبيل شديد النفور من كل معنى كريه، وسلوك مبغَّض، ومثل هذا يسأم مما يرى ويسمع، ولاحظ أنه لم يسأم الحياة كما سئمها لبيد وقال:

ولقد سَئمت من الحياةِ وطُولِها … وسؤالِ هذى الناسِ كيف لَبيدُ

وإنما سئم زهير تكاليفها،وهى مشقاتها وما يتكلفه الحى الواعى الرفيع من واجبات المروءة والبذل، والتضحية كالذى تكلفه الحارث، وهرم، اللذين رآهما

زهير وهما يعقلان من لم يشاركوا فى دمائهم ويسوقون من أموالهم الألف بعد الألف، وأشد من هذا وأهول الذى رآه زهير من الحارث بن عوف وهو يرسل ولده إلى بنى عبس ويضع رقبته تحت سيوفهم، ومنهم الغاضب والثائر ليَحقْنَ دماء عشيرته، هذه هى التكاليف أما الذين يعيشون كما تعيش أفناء الناس، فإنهم لا يسأمون الحياة، لأنهم يعيشونها من غير تكاليفها ولَبيد يقول وسؤال الناس كيف لبيد - وكأن هذا هو الذى جعله يسأم. لأن هذه السؤالات المتكررة تشعره بأنه محاط بشر، ولو أن زهيرا قال سئمت الحياة ومن يعش ثمانين حولا يسأم لكان من الكلام الذى يقوله الناس جميعا، ولكن أمرين تغير بهما وصار كلامًا يرويه الناس ويحفظونه ويتعلمون منه البيان والحكمة معًا، هذان الأمران هما إضافة كلمة (تكاليف) والثانى هذه الجملة الاعتراضية - لا أبالك - وهذه اللام الداخلة على كلمة أب يسميها الكوفيون لام التبرئة، والجار والمجرور خبر وهذه الكلمة تحتمل المدح، والذم، أما المدح فهو الإشارة إلى أنك أيها المخاطب لتميزك عن جنسك، كأنك لست منه، وكأنه ليس لك من الناس أب، وأما الذم فوجهه أنك لا أب لك يعرفه الناس، لأنه من سقاط الناس وأفنائهم، الذين لا يذكرهم أحد، ووجه حسن هذه الجملة أن البيت لما كان كله حول السأم كأن زهيرا استشعر أن قارئه صار غارقًا فى هذا السأم فوخزه بهذه الجملة ليعيد له نشاطه وحيويته، ويقول وما ذنبى أنا يا ابن أبى سُلْمى هل تكافئنى وأنا أقرأ ديوانك بهذا الذم الموجع؟ وأنت لم تعرف عنى شيئا، حتى أحمل كلامك على المدح، وإنما أنت سئم والسئم إذا قال لأحد لا يعرفه لا أبالك يبعد أن تحمل كلمته على المدح، المهم أنها جملة مثيرة للقارئ حتى إنه ليوشك أن يلتفت ليرى زهيرا وليأخذ بتلابيبه.

ثم إن هذا البيت واضح الدلالة فى أن زهيراً قال هذه المعلقة وهو فى هذه السن المتراخية، وكذلك كان هرم والحارث، فقد روى الجاحظ أن خارجة بن سنان ضرب بسيفه مؤخرة الحمالتين لهرم والحارث يوم الحمالات وقال ما أبقيتما لى أيتها العشمتان؟ وهو يعنيهما فقالا له وما عندك فقال عندى قِرَى كل نازل ورضى كُلِّ

ساخط، وخطبــة من لدن تطلع الشمس، إلى أن تغرب آمــر فيهــا بالتواصل وأنهى عن التقاطع، إلى آخــره والشاهد، قوله أيتها العشمــتان، والعشمتان مــثنى عشمة وهو الرجل العجوز الفانى وراجع الذى عند خارجــة وبالخصوص قوله وخطبة آمر فيها بالتواصل وأنهى عن التــقاطع وأن هذا من لوازم الصلح وارجع إلى قول زهير فى بيــان الذى جرى فــى نفس الحارث وهرم وتذكــر أن خــارجة وهرم والحــارث جدهم واحــد. وكيف كــان فى المجتــمع الجاهلى كــما نسمــيه بيــوت تتنافس فى المعروف. أقول ارجع إلى قول زهير:

وَقَــدْ قُلْتُــما إنْ ندْرِكْ السِّلْــمَ واسعًــا ... بمالٍ ومــعــروف من القــول نــسْلَم

والذى عند خارجة هو المعروف من القول.

وقوله:

رأيت المنايا خَــبْطَ عَشْــوَاءَ من تُصِبْ ... تمتْــهُ ومَنْ تُخْطِئ يُعَــمَّــر فــيَــهْــرَم

كأنه سأل نفسه عن سر طول عمره، وأن من الناس من يعيش دون ذلك ومنهم من يموت شابًا، وصبــيًّا، وطفلاً، ثم لم يجد جوابًا يقنعه، فــذكر أن المنايا تخبط فى الناس خبط عشــواء، وهذه عبارة بالغة الجَــوْدَة، لأنها تصــيب ما فى نفسـك وما فى نفسى، وأن هذه صورة حيَّة للمنايا العمياء، التى تسير فى الناس تخبط فيهم، وهذا من دقائق تصوير زهير، فقد صور المنايا فى صورة حيٍّ يخبط خبط الأعمى، وكلمة خبط عــشواء فيهــا اختصار شديد لأنهــا مفعول مطلق لفــعل محذوف أى تخبط خبط عــشواء ثم إن هذا الحذف والإيجاز نقل المنايا من وضعهــا بأنها تخبط إلى أن تكون هى نفســها خبط العشــواء كما تقول زيد عــدل، وقوله «ومن تُخْطِئ يُعَمــر فيــهرم» فيــه أنها تركت الذى تركت لأنهــا أخطأته وكأن الجــدَّ منها هى أن تصيب الكل وأن زهيرا من الذين أخطأتهم فعمر فهرم.

وقوله:

وأعْلَمُ عِــلْمَ اليَــوْمِ والأمْسِ قَــبْــله ... ولكنَّنِى عن عِلْــمِ مــا فى غَــدٍ عَم

هذا البيت له فى نفسى موقع جليل جداً لأنه بالنسبة لما قبله يبين لى ثمرة الثمانين حولاً، وأن المنايا أخطأت ابنْ أبى سُلمَى ليتعلّم ويُعلّم ثم هو بالنسبة لما بعده يعد أصْلاً لكل الحكم التى جاءت بعده لأنها كلها داخلة فى العلم الذى علمه، وكأنها إجمال لما يأتى بعدها، ثم وهو الأهم من هذين أن زهيراً سيعلمنى علمًا لم يقرأه فى كتاب، وإنما هو علم مصدره الحياة والناس، والأحوال، والنفوس، والخلافات، والمودّات والمنازعات يعنى العلم العملى المتحرك بالناس، وفى الناس على هذه الأرض، وقد كثر تَعَلُّمِى من الكتب وتاقت نفسى إلى هذا العلم الخارج عن الكتب، لأنى وجدت علم الكتب لم يهيئنى لهذه الحياة فلم أستطع أن أداخلها، وإنما عزلنى هذا العلم وحَبَّب إلىّ الانقطاع إلى الورق، أحب العلم الذى تنبت سطوره على أديم الأرض.

ثم إننى أجد زهيراً هنا مُنصفًا وصادقًا ولم يدّع علم ما لم يعلم وإنما يعلم فقط علم اليوم، والأمس قبله، لأنه شهد اليوم والأمس قبله، وظنى أنه قال والأمس قبله، وأضاف كلمة قبله لينصرف الأمس إلى كل يوم مضى من الثمانين حولا، ولو قال والأمس من غير أن يذكر «قبله» لجاز أن يراد به اليوم الذى قبل يومك يعنى الأمس القريب، وقوله «ولكننى عن علم ما فى غَدٍ عَمٍ» من الكلام الذى أجد حلاوته، وخصوصًا كلمة (عم) التى انعقدت فيها بلاغة الجملة، وهى دالة دلالة ظاهرة على الرغبة الملحة فى معرفة الغد واختراق حاجز الغيب، ثم اليأس القاطع من ذلك، والتمرد على اليأس ورفضه وتأمل كلمة «عم» وموقعها تنبيك عن أكثر من ذلك ومن دقة زهير أنه عبّر عن علم ما فى غد الذى هو عنه عم بلفظ موغل فى الإبهام هو ما الموصولة فى قوله (عن علم ما فى غد) وقد أحسن كل الإحسان لما جعل كلمة «عم» قافية ليبقى لها صُوَيت فى القلب قلت إننى أستحسن هذا البيت وذكرت بعض وجوه الاستحسان ومنها وهو أهمها أن زهيراً يحدثنا عن أن الحى الذى يعيش فى زمان لابد أن يستوعب أحداثه، وأن يتأملها، وأن يدرسها، وأن يُحَللها، وأن يستخلص منها عبرها، ودلالاتها، حتى تصير

علمـا يتعلمـه، ويعلمه للناس، يـعنى لابد أن يتحـول الواقع الذى بين يديك إلى صفحة كتاب تُدْرس، ويستخلص منها، وتصاغ فى حقائق علمية، وهذا النمط من الرجال نمط محبَّب إلىّ جدا لأنى أكره الإنسـان الهَمل الذى لا يرى ما حوله بهذه العين التى يصـفهـا زهير، وإنما تراه يركض هنا وهناك لـينهب من هنا وينهب من هناك ويرى الأوطان تباع للعـدو بَيْع بخس وهو يدبج قصائـد المديح للخونة الذين يبيعـون التراب الذى فيه عـظام آبائهم وآبائنا باختصار أحب الإنسـان الذى يشغل موضع قدميه ويعيش وهو حىّ فاعل وكأنه ذاكرة تاريخ أو شاهد عصر وقول زهير بعد ذلك:

وَمَنْ لَمْ يُصَـانع فى أمُورٍ كـثـيرةٍ   يُضَــرَّس بأنْيــابٍ ويُـوطَأ بمَنْسِمِ

هذا بداية علم زهيـر الذى اسـتـمده من الأيام، ولـيس من رؤوس المفكرين، ولابد أن نلاحظ أن هذا العلم الـذى هو الحكم ليسـت كلها مما يُوصِـى بها زهيـر وليست مما يرضاه كله وإنما فيه من هذا ومن ذاك، لأنه يحـدثنا عما استخلصه من الأيام وما دارت عليه الأحداث والأحوال سـواء كان يرضاه أو لا يرضاه قال ثعلب «من لم يجامِلْ الناس ويدارهم يُعَضُّ بالقبيح». والمَنْسِم للبعير مثل الظفر للإنسان، وراجع المجاز فى قوله فى الجـواب «يُضَرّسْ بأنياب ويوطأ بمنسم» ولا أشك فى أن هذا التصوير المُعبِّـر عن شراسة الجماعة. وقوة بطشها، وفـتكها، وتدميرها لمن لم يُصانع دالٌّ دلالة ظاهرة على رفـض زهير لهذه القيـمة أو لهذه الحكمـة والضرس بالأنيـاب مـعناه تمزيق اللحم وطحن العـظام والوطأ بالمنسِم مـعناه الإذلال البـالغ والإهانة المدَمّرة. والمجاملة أو المصـانعة تعنى ملاينة ما لا ترضـاه وما لا تقتنع به، وقد يكون فيـه باطل، بل غالبا ما تدل كلمة المصـانعة، والمجاملة على الملاينة فى الباطل، وليس هذا من الخـلق الذى يرضاه زهير، وكـأن هذا البيت يصف داء من الأدواء الوبيلة التى كـان زهير يراها ويعقلهـا ويجاهدها ولكنهـا ذات قوة، وذات وجود غير قابل لأن يُعَدَّل وتجد هذا وأكثر منه فى تلك الصياغة المصورة البالغة فى

عنفها وشراستها فى قوله «يضرس بأنياب ويوطأ بمنسم» ولا تهمل دلالة هذا المجاز على أن الناس يتحولون إلى سباع لها أنياب تنهش بها. من لم يصانع ومن لم يدبج قصائد الثناء المعطر لمن أسكنوا اليهود والنصارى فى مناكب أرض العرب يضرّس بأنياب ويوطأ بكل المناسم. وقوله:

ومن يكُ ذَا فَضْلٍ فيبْخلْ بفضلِه   عَلَى قَوْمِه يُسْتغْنَ عنه ويُذمَمِ

وهذا معنى كريم ومرضىٌّ فى أجيال الناس، وكان هرم والحارث نموذجين جيدين ومتميزين لهذه الخليقة، وراجع قوله (فضل) ولم يقل ذا مال لأنه أراد أن عنده ما تحتاجه جماعته من فضل رأى يعين به أو فضل قوة، أو علم، أو ما شئت، يعنى أن يفتح أبواب كل ما عنده لعشيرته، وأن يَمدها بكل ما يمكن أن يكون مددًا ومعينًا لها، وهذه صفة المجتمعات الراقية المتساندة، والتى يأخذ كل منها بيد من حوله. ويأخذ كل من حوله بيده، وهذا شعور كريم جدا يدعو إليه زهير وراجع حذو بناء الكلام من أول قوله ومن لم يصانع إلى آخر القصيدة تجد حذوا واحدا كله مؤسَّسٌ على من الشرطية بشرطها وجوابها حتى إن الجواب يتشابه من حيث هو فعلان مضارعان معطوف ثانيهما على أولهما «يُضَرَّسْ بأنيابٍ ويوطأ بمَنْسِمِ» «يستغن عنه ويذمم» وليس هذا ما أريده وإنما أريد التقارب الذى بين الجزاء والشرط فى هذا البيت، وأن من يبخل بفضله على قومه يتوقع هو أن يستغن عنه لأنه هو الذى استغنى عن قومه لما بخل عليهم، وفى المعطوف (ويذمم) زيادة ولكنها معقولة، وذلك بخلاف افتقاد هذا التعادل والتقارب بين الشرط والجزاء فى البيت السابق، فالذى لا يصانع ولا يجامل لم يرتكب جرمًا، وربما كان محمودًا فى رفضه للمصانعة والمجاملة، وكثير منا يدفع عن نفسه الشبهة يقول أنا لا أصانع ولا أجامل، ومع ذلك يأتى الجواب غِاية فى البشاعة والتوحش ويأتيه الويل والثبور من فوقه ومن تحته، فلا تراه يُمضَغ ويُضْغم بالأنياب حتى تراه مطروحًا تحت الأقدام، ولهذا قلت إن هذا التصوير من زهير دال على أنه يرفض هذه القيمة وكأنه ينْتَقِدُ ثقافة المجتمع الجاهلى ويقبل منها ما يقبل ويرفض منها ما يرفض.

وأكثر من هذا أنك لو وضعت الشرطين متجاورين ستجد أن ذا الفضل البخيل بفضله أدخل فى الإثم من الذى لا يصانع فى أمور كثيرة مع الفرق الكبير بين الجوابين.

وقوله:

ومن يَجْعل المعروفَ من دون عِرْضِه يَفِرْه ومن لا يَتق الشتم يُشْتم

راجع البيت لأنه هو عكس معنى البيت الذى قبله، هناك ذا فضل بخيل بفضله وهنا صاحب معروف يقى بمعروفه عرضه، وهو معنى مستقيم ومقبول فى كل زمان وعند كل جيل، وتأمل صياغة زهير تنبيك هذه الصياغة عن درجة ونوع إحساس زهير بالمعنى، وأريد ما أجراه فى هذا المعنى من شوب من التصوير والتجسيم، وإخراج ما لا تقع عليه الحاسة فى صورة ما تقع عليه الحاسة فالمعروف شىء يضعه هذا المتصون المحمود بين عرضه، والذم يعنى يجعل معروفه حاجزًا يحجز به عرضه، من ألسنة السوء ومقالة السوء، وأن من يفعل هذا يوفر عرضه، ولا ينقصه ولا يتخونه، ولا يعرضه لسوء، والقسم الثانى من البيت هو عكس هذا المعنى لأن الشرط يقول «من لا يتق الشتم»، يعنى يعرض نفسه للشتم ولا يجعل أدبه وتصونه وحكمته وقاءً ووجاء بينه وبين الشتم وجواب من لا يتق الشتم هو قوله يشتم، وهذا واضح وإنما أريد أن أشير إلى أن المعنى الأول الذى ترى فيه نموذج الإنسان الكريم الشريف الباذل لمعروفه، دون عرضه أقول هذا المعنى مَطَله زهير وأشبعه، وأشاعه، وكأنه يدل عليه ويغرى به، والنموذج الثانى نموذج الرجل الذى لا يتقى الشتم اختصر زهير الكلام عنه، وأجراه من غير صنعة لأن حفاوة زهير وصنعته تكون على قدر حفاوته بالمعنى، واقترابه منه، كلمة «ومن لا يتق الشتم يشتم» توشك أن تكون من الكلام العام الذى يقوله الناس جميعًا.

وقوله:

ومن لا يَذُدْ عن حَوْضِه بسلاحه يُهدَّمْ ومن لا يَظْلِم الناسَ يُظْلَم

لاشك أن الشطر الأول معنى مقبول عند كل الأجيال، وكل الأمم وهو معنى جيد، وأصل من أصول حياة الناس، وكلمة الحوض هنا مجاز واقع لأن أصلها حوض الماء، وهى هنا مستعارة لكل ما فى حوزة الإنسان مما يحميه، ويدفع عنه، من مال ودم، وعرض، وكل ما يحرص عليه الحر الكريم، وأن كل ذلك لابد له من سيف يحميه وقلب يذود عنه وساعد يحمل هذا السيف، فإذا كنت ذا حوض وليس لك سلاح، أو ليست لك القدرة على حمايته، فاعلم أن الحوض ليس حوضك، وكذلك الشعوب ذات الثروات إذا لم تكن عندها القوة التى تحمى بها هذه الثروات فليس عندها ثروات، أُحب هذا الشطر جداً وأحب مجازه وحقيقته، لأن التجربة المرة التى أعيشها وأرى قومى ينتدبون الذئاب لحراسة الضأن، فلم تكتف الذئاب بالضأن وإنما داست على الأرض واستولت على الأرض التى عليها الضأن وازدرت الإنسان، وداست على أنفه وألف العربّى ذلك الذل وعايشه وكتب الشعر للسلطان النَّشْـمِى الذى جعل من نفسه شرطيّاً يحمى الأحذية الغليظة التى فتح لها بوابة البلاد فأذل أرضه وقومه كل هذا جعلنى أقول ليت هذا الشطر «ومن لم يذد عن حوضه بسلاحه يهدم» - شاع فينا وحفظه كبارنا فى المدارس وعصمنا من المستنقع الذى نحن فيه، وقد بلغت بنا حالة السوء درجة جعلتنا نشرِّع قوانين لحماية المستعمر، وهذا لم يحدث فى تاريخ البشر ومن يرم المستعمر بحصاة فهو إرهابى وكأن جدنا زهير كان يستشعر ما سنسقط فيه فكتب فى وصيته لنا يقول: «ومن لم يذد عن حوضه بسلاحه يهدَّم» ولله درك يا ابن ودّ بن طابخة. وقوله «ومن لم يظلم الناس يظلم» معنى مرفوض لأنه من قوانين الغابة ومن الأخلاق التى يرفضها زهير رفضًا قاطعًا وهو معنى لا يتلاءم مع المسالمة والتعايش المتآلف المتحاب الذى هو رسالة زهير فى هذه القصيدة، لأن الظلم يهدى إلى كل شر، وأنا أقطع بأن زهيراً دلنا فى هذا الشطر على رفضه له، ووازن بين شطرى البيت تجد صنعة وحفاوة ومجازاً عاليًا وعمقًا فى المعنى فى قوله «ومن لم يزد عن حوضه بسلاحه يهدَّم» ثم نجد كلامًا من الكلام الذى يجرى فى ألسنة الناس فى قوله «ومن

لم يظلم الناس يظلم» وكأن زهيرا وجد فى نفسه ما يدعوه إلى الحفاوة بالمعنى الأول فجوّد. ولم يجد ما يدعوه إلى الحفاوة بالمعنى الثانى فأرسل الكلام فيه إرسالاً. وهذا من طرائقى فى فهم الشعر.

وقوله:

وَمَنْ هَابَ أَسْبَابَ المنايا يَنَلْنَه وَلَوْ نالَ أَسْبابَ السماءِ بُسلَّمِ

هو من تمام معنى قوله «ومن لم يذد عن حوضه بسلاحه يهدم» لأن المرء لا يذود عن حوضه بسلاحه إلا إذا كان لا يهاب أسباب المنايا، لأن مواجهة الظلم والبغى جزء من قانون الحياة، وراجع كلمات زهير تجده استخدم كلمة «هاب» وهى أقل فى الدلالة من كلمة (خاف) لأن هاب تعنى أن تكون لأسباب المنيه فى نفسك هيبة ولو اقتحمتها، وزهير يطالب الحر الذى يحمى حوضه بسلاحه ألا يجد فى نفسه هذه الهيبة، ثم إنه كما تخيّر كلمة هاب أضاف أيضًا كلمة (أسباب) ولم يقلْ ومن خاف الموت أو هاب المنايا وهيبة الموت أقوى من هيبة أسبابه، وأسبابه هى الحرب ومنازلة الباغى، وترتب الجزاء الذى هو «ينلنه» على الشرط الذى هو هاب يعنى أن التهيب من أسباب المنايا، يعنى هى سبب فى أنها تناله فهو عرضة لها مادام يهابها، فلو صرف عنه هذه الهيبة سلم، وهذا معنى جيد، ويقتضى من الحر الحى أن ينزع من صدره كل نوازع الخوف، وأنه لن يأمن إلا إذا عاش بقلب لا يخامره خوف، وهذا الترتيب الذى تولد منه هذا المعنى الجيد أجرى أيضًا فى العبارة شوبا من المجاز، وذلك لأن أسباب المنايا حينئذ تصير فى صورة الحىّ العاقل الذى يدرك أن هذا تهيبها فتقدم عليه وتناله، وهذا من تجويد زهير ومن صنعته لأنه بعث فى هذا الجزاء شوبا من الحس والحركة، والتصوير، ودلنا بذلك على دقة حسه بهذا المعنى النبيل الذى يصنع الرجل الحر الذى يحمى حوضه بسلاحه ويحمى عرضه بسلاحه، وقوله «ولو نال أسباب السماء بسُلّم» فيه من دقة زهير وتصويره ما تراه فى تكرار كلمة «نال» ليقوى الرابطة بين نيل أسباب المنية له

وشدة تهـيبه وفـراره منها يعنى هى تناله ولو نال، كـما نجد ذلك فـى تكرار كلمة أسباب فـهنا أسباب منية تناله وأسـباب سماء يرتقى فيـها هاربًا، ولا شك أن هذا التلاعب بالكلـمات وراءه قدر من السـخرية بهذا الضـعيف المتخـاذل الهارب من أسباب المنيـة والمتخبط الباحث فى هربه منهـا عن أسباب السمـاء محاولاً أن يرقى إليها بسلم كأنه مستخف مستطار، وزهير كما يحتفى بالرجال الكرام الأحرار الذين يذودون عن حوضهم بسلاحهم يسخر من النموذج الضعيف الخوار المتهافت.

وقوله:

ومَنْ يَعْـصِ أطرَافَ الزِّجَـاج فـإنه ... يُطيع العـوالى رُكِّـبت كُلَّ لَهْـذَمِ

قال ثعلب: «من عـصى الأمر الصغـير صار إلى الأمـر الكبير» وقـال هذا مثل يقول إن الزُّج ليس يطعن به إنما يطعن بالـسنان فمن أبى الصلح وهـو الـزج الذى لا يطعن به أطاع العوالـى وهى التى يطعن بها، وقالوا كـانوا يستقـبلون العدو إذا استقبلوهـم وأرادوا الصلح بأزجة الرماح فإن أجابوهم إلى الصلح وإلا قلبوا عليهم الأسنة وأنشد لكثير:

رمـيتُ بأطراف الزِّجـاج فلـم يُفق ... عن الجَـهْل حتى حـلَّمـتْـهُ نصـالُهـا

وحلمـته نصـالهـا أى جعـلته حليـمًـا، وقالوا: الظعـن يظأر أى يعطف على الصلح، والزج بضم الزاى يكون فى طرف الرمح الأسـفل وإذا غرس فى الأرض يغرس به والسنان يكون فى طرفه الأعلى وهو الذى يطعن به.

وبيان وجه المجاز فى هذا الأسلوب يحتاج إلى دقة وفطنة لأنهم جعلوا من انقاد للسلم مُطيعًا لأطراف الزِّجاج فأى شبه بين المنقاد للسلم والمطيع لأطراف الزجاج؟ وجـعلوا الذى لَجَّ فـى رفـض السِّلْم مطيعًا للسِّنان فـأى علاقة بينهما؟ لا شك أنى أجد كثيرًا من مجـازات العرب فى حاجة إلى إضافة أصول بلاغية حتـى تستوعبها بدون تكلف، ومنها هذا. ولو قلت إن قابل الأمن مُشَبَّه بمطيع الزُّج فى أن كُلاً آثر

السلامة أو أن كلا سَلَمَ، ورد عليك أن المشبه به الذى هو مطيع الزُّج لا وجود له، لأن الزُّج لا يُعْصى ولا يُطاع ومثله السنان. ولو قلت إن الزُّج كناية عن السِّلم والسنان كناية عن الحرب وذلك للزوم العرفى بين الزُّج والسِّلْم والسِّنان والحرب لأنهم اعتادوا على أن يلقوا العدو بالزُّج إذا كانوا مسالمين وبالسنان إذا كانوا محاربين فانعقد هذا اللزوم بالعرف والعادة، لقلت كلامًا مستقيمًا، ثم يقال فى مجاز من عَصَى الزُّج يعنى رفض السِّلم، إن العصيان مجاز عن الرفض لأنه من أسبابه وطاعة السنان مجاز عن الاضطرار للحرب من باب الاستعارة التهكمية، وكل ذلك مستقيم وهو تحليل لبيان وجه الاستعمال وذلك مما لا يجوز إهماله وإن كنا نستسهل ونقول هو مجاز عن كذا أو مثل فى كذا أو كناية عن كذا.

وأهم من هذا مع أهميته أن هذا البيت خارج من تحت معنى البيت الذى سبقه وهو «ومن هاب أسباب المنايا ينلنه» والذى هو متولد من قوله «ومن لم يزد عن حوضه بسلاحه يُهَدَّم»، ووجه خروجه من تحت معناه أن هذا البيت يُغْرِى بالشجاعة ونَبْذ الخوف والتَّهَيُّب من أسباب المنايا وقد يؤدى هذا إلى الإفراط فى طلب الحرب فجاء هذا البيت كافا لهذا الإفراط والتهور الذى يمكن أن يقود إليه الإغراء بالشجاعة وكأنه بمنزلة الاحتراز والتدقيق فى ضبط معنى ما قبله، وراجع البيت وتأمل صياغته وهى قائمة كلها على المجاز والكناية، يعنى تجرى صَنْعة الشعر فى كل أوصاله وكلماته، وروابطه، ولا أترَدَّدُ فى أن أفهم من هذا أنه معنى قريب جداً من نفس زهير وأنه يكاد يكون محور معانى القصيدة كلها، وأن فيه إشارة خفية إلى السخرية بفعل حصين لأنه عصى أطراف الزِّجاج، ويؤكد لك ما أقول إضافةُ زهير لكلمة «كل» فى آخر البيت، وأنه لم يكتف بكلمة العوالى، وهى دالة على مراده، ولم يكتف بكلمة اللّهذَم، وهو النصل الماضى الذى يضىء كمصباح العزيز كما جاء فى وصف أوس، وإنما أضاف كلمة «كل» ليشير إلى عموم الحرب واتساعها، وأن الرماح قد ركبت فيها كل لهذم.

قوله:

وَمَنْ يوفِ لا يُذْمَمْ وَمَنْ يُفْضِ قلبُه إلى مُطمئنّ البرِّ لاَ يتجمْجَم

هذا البيت من أكرم الشعر وأدخله فى نفس زهير، وأدخله أيضًا فى كل طبع مستقيم، وراجع وتأمل، ولا تنتظر منى ولا من غيرى أن يدلك على سرائر الشعر، وكلمة «ومن يوفِ لا يُذْمَم» كلمة شديدة الاختصار عظيمة المعنى، وكأن زهيرًا اختصر لفظها ليعيننا على حفظها، وزهير عاشق الوفاء، وعَدوٌّ لَدُودٌ للغدر والقصيدة مؤسَّسَةٌ على ذلك، والبيت من مائها بلا شك، ثم هو خارج من تحت البيت الذى يليه كما قلت هناك، وذلك لأن الذى يطيع أطراف الزجاج يدخل فى الصُّلح ومن دخل فى عقد فعليه الوفاء به ومن يوف لا يذمم، ثم فى البيت رَمْىٌ آخر فى وجه ابن ضمضم، ثم تجد فى هذه الجملة موضعين للصنعة والتثقيف والتجويد، الموضع الأول حذف متعلق يوف، وذلك ليتسع معناها إلى كل ما يجب الوفاء به من عقد وبرٍّ ومروءة، وهذا الإطلاق من القيد جعل المعنى لا حدود له، والموضع الثانى البناء للمجهول فى قوله «لا يُذْمَمْ» لأن المهم أن الفعل لا يقع عليه، من أى فاعل كان، ثم إنه لا يجوز لأحد أن يَذُمَّ مَنْ أوفى، وقال ثعلب: يقال وَفَيْتُ وأوفيت لغتان.

وقوله: «ومن يُفْضِ قلبُه إلى مُطمئنّ البر لا يَتَجمْجمُ» انتقال من الخاص إلى العام لأن الوفاء مَهْمَا اتسع مدلوله هو مفردة من مفردات البر، وهذه الجملة أوْقع من التى قبلها، ويمكن أن تنفذ منها إلى شىء من سر نفس زهير، وتأمل وراجع وارجع إلى نفسك لأن عهدة كل ذلك عليك كما علمنا علماؤنا، كلام زهير انتقل من الوفاء الذى هو فضيلة من أَعْظم الفضائل إلى الحديث عن حال النفس، والقلب، وهذا شىء غير الحديث عن الفضائل. زهير هنا يتكلم عن القلب الباحث عن مُسْتَقَرّ البرِّ والذى يُفضى به كل طريق يكون فيه إلى هذا المستقر، وراجع كلمة (يُفْضى) ومعناها أن كل جهة وكل ناحية وكل شق يكون فيه هذا

القلب لابد أن يَسْلُك سبيله منه إلى خير ما يكون عليه المرء الكريم، فهو قلب نازع دائمًا وفى كل حال إلى البرِّ بَلْ إلى حيث يستقر البر، ومثل هذا لا يتجمجم أى لا يتردد، وإنما يسلك سبيله ثابتًا راضيًا مطمئنًا، لأن سبيله هو السبيل المستقيم، بخلاف النفس التى تنزع بصاحبها إلى نوازع أخرى وجهات أخرى فإن صاحبها يكون دائمًا قلقًا مضطربًا، متردّدًا، ولا أذكر أنى قرأت لغير زهير شعراً سلك هذا المسلك فى الحديث عن القلب وتعجبنى جداً كلمة (يُفْضى) لأن معناه أنه حيث يكون فإنه ينتهى أبدًا إلى مستقر البر، هو كذلك فى كل متقلّبه، وفى كل متصرفه، فى حالة غضبه وفى حالة رضاه، سواء فى ذلك مع صديق أو مع عدو، وفى أى شأن من شؤونه تراه دائمًا منتهيًا إلى شواطئ الخير، نازعًا إليها مبتعدًا عن السوء وأهله، وهكذا، وهذه نفوس أولياء الله الصالحين، اللهم ارحم زهيرًا فلو سمع نبيك لكان مع السابقين وكان مع المهاجرين.

وقوله:

ومن يَغْتَرِبْ يحْسَبْ عدوا صديقه ... ومن لا يكرِّم نَفْسَه لا يكَرّم

هذا البيت ليس من معدن هذه القصيدة وليس من مائها وهو فيها كأنه صوت مخالف، وما رأيت بيتًا من أبياتها إلا وله وُصْلَةٌ بها وبموضوعها أو ببعض أبياتها، بخلاف هذا البيت فلم أجد لمعناه صلة بأى بيت سبق، والغريب أن أكثر الرواة وشيوخ الشعر رووا هذا البيت، ولم أقرأ أحدا أنكره، ولم أجد فى نفسى ما يعين على القول باحتمال أن يكون من القصيدة، وإنما الذى عندى أنه بالقطع ليس منها لأنه نبتة مخالفة تمامًا لكل ما فى هذه القصيدة، وسأدعه من غيرتعليق.

وقوله:

ومهما تكنْ عند امرئ منْ خليقةٍ ... وإنْ خَالَها تَخْفى على الناسِ تُعلَمِ

واضح أن هذا البيت ليس له أى صلة بالبيت الذى قبله (ومن يغترب) كما أن ومن يغترب ليس له أى صلة بالبيت الذى قبله (ومن يوف لايُذْمَم) وإنما هو واقف

وحده بينما ترى هذا البيت يمد يدا إلى قوله «ومهما يكْتَم اللهُ يعلم» وإلى الحصين الذى طوى كشحه على مستكنة، وهذا ظاهر، وإلى قوله «ومن يوف لا يُذْمَمْ» إلى آخر البيت وبيان علاقته به هو أن الخليقة التى خالها تخفى على الناس لابد أن تكون خليقة غير مرضية، لأن الخلائق المرضية لا يحاول أحدٌ إخفاءها ومادام الحديث هنا عن الخلائق غير المرضية فهو يقابل الحديث عن أكرم الأخلاق المرضية فى قوله «ومن يوف لا يذمم» إلى آخره، وهذا وجه من المناسبة ظاهر لا يلتبس وبه يصير هذا البيت امتدادا للبيت قبله الذى هو امتداد لما قبله كما بينا، والامتداد هنا يعنِى توكيد معنى «ومن يوف لا يُذْمَم» بذكر نقيضه.

وراجع صنعة البيت تجد أولاً تنكير كلمة امرئ، وذلك لبيان عموم هذا الوصف، وأنه شامل لكل امرئ، ثم تجد كلمة من الزائدة التى فى قوله «من خليقة» وهى دالة على عموم الخلائق يعنى من خليقة أى خليقة، وبهذا وذاك صار المعنى الذى سيتحدث عنه الشاعر معنى متسعًا جداً من جهة أفراد الناس وأفراد الخصال، ثم تجد صنعة أخرى فى هذا الشرط «وإن خالها تخفى على الناس» لأنه دل بهذا الشرط المعترض بين الشرط والجزاء على أن أى امرئ مع أى خليقة قد يجتهد فى كتمانها ويبلغ فى ذلك غاية جهده وإمكانه حتى إنه ليخالها قد خفيت على الناس، وراجع هذه الاحتياطات مرة ثانية وتأمل تدقيق زهير فى بناء المعنى، وأن كل ذلك يرجع إلى حقيقة أراد أن يحددها بدقة كاملة وهى أن خلائق الشر فى نفوس الناس لا تخفى وأن النفس الإنسانية بطبيعة فطرتها لا تُحْجب ما فى داخلها إن داخلها سوء وشر وكل هذا تأكيد من زهير على ضرورة المحافظة على الصفاء والوفاء، والبر ورفض طىّ النفس على مستكنة، وأكرر هنا ما قلته كثيراً من أنى أجد زهيراً بقلبه ونفسه، وعقله وروحه، وكيانه كله، حين أجد الحفاوة بالصنعة والتدقيق فى بيان المعنى، ولم يشع فى الناس بيت كهذا البيت، وقد قلت إن حباله تمتد إلى أكثر أبيات القصيدة، وأكرر أنه غمز آخر لا شك فيه لابن ضمضم الذى كان زهير رافضًا لسلوكه حتى إنه جعلنى كذلك أرفض هذا النموذج

الذى ألح زهير على رفضه وكأنى كنت أعيش معه وأرى خليقته التى خالها تخفى على الناس لقد استطاع زهير أن يوغر صدرى على ابن ضَمْضَم.

شىء آخر لابُدَّ لى أن أقوله قبل أن أنتقل إلى البيت الذى تختم به القصيدة هو أن المناسبة أو العلاقة بين بيت وبيت فى الشعر أو فى آية فى القرآن أو فقرة فى كلام الناس، قد تخفى وتوغل فى الخفاء حتى لا يدركها الوهم ثم لا يزال الناظر فى البيان يدقق ويتغلغل ويحلل المعنى إلى جزئيات صغيرة ويفك نسيج الكلام إلى أدق خيوطه حتى يقع على المناسبة، وقد تكون هذه المناسبة على وجه من الإيماء والإشارة ثم لا يزال بها حتى تزداد وتتسع وتقنع، والذى علمنى هذا رجلان رحمها الله الأول أبو بكر الرازى، الذى يقف بين الآيات المتباعدة ولا يزال يبحث ويحلل ويُفَتِّش ويناقش حتى يضَع يدك على ما لا يجوز إهماله، وهو فى هذا الباب لا يلحق، ولم أقرأ أحدًا سبقه، والرجل الثانى هو البقاعى رحمه الله الذى كان يمكث شهرًا أو شهرين يبحث عن علاقة آية بآية فإذا وقع على ما أراد عرضه على أهل العلم ومن الخطأ الذى لا يرضاه عاقل أن تدرس الشعر بمعزل عن هذه الجهود النادرة، ولو كان نقادنا من أهل الصدق فى طلب العلم لرجعوا ورجع طلابهم معهم إلى هذه الجهود، وأفادوا منها ولو كانوا يساريين أو ليبراليين أو ما شئت مما يحب الأتْباع الكرام أن يوصفوا به حتى يَلْحَقُوا بالرؤوس التى صنعتها ولم يجدوا غضاضة فى أن يُحْمَدُوا بما لم يفعلوا باختصار يضعون رؤوسهم فى مذاهب ليسوا من بناتها ولا قلامة ظفر.

وآخر بيت فى القصيدة قوله:

ومَنْ لا يزَلْ يَستَحْمل الناس نَفْسَه ... ولم يُغنها يومًا عن الناس يُسأم

قال ثعلب زاد هذا البيت أبو زيد، وسمعت المازنى يقول قال أبو زيد قرأت هذه القصيدة على أبى عمرو، منذ أربعين سنة فقال: لم أسمع هذا البيت إلا منك، انتهى كلام أبى العباس.

والذى يستحمل الناس نفسه هو الذى يحمل نفسه على الناس، ولا يحملها هو، وواضح جداً أن البيت من ماء القصيدة وموصول بها، وأبو عمرو لم ينكره وإنما أنكر أنه سمعه، ممن قرأوا عليه هذه القصيدة، ولو وضَعْت معناه بإزاء «ينجمها قوم لقوم غرامة» لوجدته يلتئم، وكذلك كل الأبيات التى تشبه هذا المعنى، وهى كثيرة، وكأن زهيرًا يوجه هذا إلى الحىّ كله لأنهم استحملوا الحارث وهرما أنفسهم وهو أشبه أن يكون خاتمة القصيدة، لأن معناه جامع لها كلها، وكلمة يسأم التى هى آخر البيت مبنية للمجهول وهى تلتقى مع أول كلمة فى هذا الفصل وهى «سئمت تكاليف الحياة» وكذلك إذا وضعته بإزاء «سعى ساعيا غيظ ابن مُرَّة» تجده يلتئم.

وراجع صنعة زهير فى البيت تجد أول ما تجد كلمة (لا يَزَلْ) وأنه أراد من جعل ذلك دأبه وذلك للاحتراس من أحوال لا تدخل فى هذه الخليقة، فقد يفاجأ الرجل الكريم بحاجته إلى من يعينه، ولا حرج عليه فى ذلك، ثم تجد أيضًا كلمة «يستحمل الناس نفسه».

وهذا غير «يحمل نفسه على الناس» أو «يحمل الناسُ نفسه» لأن زيادة المبنى تفيد زيادة المعنى، وكأن المذمة متجهة إلى من يبالغ فى ذلك، ثم تجد أيضًا قوله «ولم يغنها يومًا» وهى جملة حالية والتنكير فى كلمة (يومًا) يعنى أى يوم وراجع مرة ثانية لتجد أن الوصف بأنه بسْأم مشروط بعدة شروط أولها أنه لا يزال هذا دأبه، والثانى أنه يبالغ فى ذلك، (يستحمل) والثالث أنه لم يحاول أن يرفع تكاليفها على الناس يومًا، ومن كان كذلك يُسْأم ومن فقد شرطًا لا يسأم، وهذه صنَعة زهير الدقيقة لأن زهيرا قال قبل ذلك «ومن يك ذا فضل فيبخل بفضله على قومه» إلى آخره، فباب التعاون والتساند محمود جداً ومعقد المديح فى القصيدة هم القوم الذين يسوقون أموالهم ألفا بعد ألف فى أمر ليس لهم فيه جرم ولهذا كان المعنى الأخير الذى هو مقطع القصيدة والباقى منها فى السمع لابد أن يكون مدققا حتى لا يتصادم مع أصول المديح فى هذه الواقعة التى لو لم يكن عندنا سواها لأغنتنا بالمناقب، والله أعلم.

****